

BYZANTINA

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ



ΤΟΜΟΣ 19^{ος}

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1998

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

	Σελ.
ΑΙΜΙΛΙΟΥ Δ. ΜΑΥΡΟΥΔΗ, Συμβολή στη μελέτη της χειρόγραφης παράδοσης του ψευδο-Γαληνικού έργου "Οροι Ἱατρικοί....."	7-15
ΑΙΜΙΛΙΟΥ Δ. ΜΑΥΡΟΥΔΗ, Συμβολή στη μελέτη της χειρόγραφης παράδοσης τῶν ἐκκλησιαστικῶν Τακτικῶν. I: Οἱ κώδικες 39 καὶ 46 τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Σπουδαστ. Κλασ. Φιλολογίας)	17-30
ΙΩΑΝΝΗ Γ. ΔΕΛΛΗ, Ὁ Αἰνησίδημος στη Βιβλιοθήκη του Μ. Φωτίου. Μία ἔμμεση πηγή για τον αρχαῖο σκεπτικισμὸ	31-52
JOHN A. DEMETRACOPOULOS, Nicholas Cabasilas' <i>Quaestio de Rationis Valore</i> : An anti-Palamite defense of secular wisdom	53-93
ΣΕΒΑΣΤΟΥ Κ. ΧΑΤΖΗΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, Μία συλλογὴ ἐπιστολῶν τῆς ὕστερης βυζαντινῆς περιόδου	95-155
ΑΛΚΜΗΝΗΣ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, Τα θέματα του μακεδονικοῦ χώρου. Το θέμα Θεσσαλονίκης ως τις αρχές του 10ου αἰ.	157-170
THEODORE KORRES, Some remarks on the first two major attempts of the Avaroslavs to capture Thessaloniki (597 and 614)	171-185
ΖΑΧΑΡΙΑ Ν. ΤΣΙΡΠΑΝΛΗ, Ἕλληνες και Φράγχοι στην Κύπρο και στη Ρόδο κατὰ τον ὀψιμο μεσαίωνα. Συγκριτικὸ σχεδιάσμα	187-205
ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ Δ. ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ, Αποτροπαϊκὰ φυλακτὰ της πρώτης βυζαντινῆς περιόδου: Ἡ λειτουργία των απεικονίσεων και των επωδῶν. Ὁ ρόλος των Χριστιανῶν Ἀγίων	207-224
ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΥΔΩΝΟΠΟΥΛΟΥ, Καταστροφές δύο φρουρίων στην Κωνσταντινούπολη ἀπὸ τον Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο	225-227
ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΥΔΩΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἰδρυση ενός ναοῦ ἀπὸ την Ἐννη Καπανδρίτη και ἀπὸ τον γιο της Σκουτέριο Καπανδρίτη στην πρώιμη Παλαιολόγεια εποχή	229-234
ΜΟΣΧΟΥ Δ. ΚΟΥΜΠΗ, Ἡ ησυχαστικὴ ἐρίδα και ἡ ἐμπλοκή της στις πολιτικές ἐξελίξεις στη διάρκεια του δευτέρου ἐμφυλίου πολέμου (1341-1347)	235-281
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, Ἡ προσωπικότητα του πατριάρχου Νήφωνα Α΄ ως χορηγοῦ του ναοῦ των Ἀγίων Ἀποστόλων Θεσσαλονίκης	283-287

ΑΓΑΘΟΝΙΚΗΣ Δ. ΤΣΙΛΗΠΑΚΟΥ, Βυζαντινές μαρμάρινες εικόνες από τη Θεσσαλονίκη	289-381
ΣΠΥΡΟΥ Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, Ανατολή και Δύση στο κανονικό έργο του Ματθαίου Βλάσταρη	383-394
ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ	395-409
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ	411-414
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥ- ΝΩΝ	415-417

ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ
ΤΟΥ ΨΕΥΔΟ-ΓΑΛΗΝΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ *ΟΡΟΙ ΙΑΤΡΙΚΟΙ*

Δημητρίω διδασκάλω

Κατὰ τὴν ἀνάγνωση κωδίκων γιὰ ἀνεύρεση ἀποσπασμάτων τοῦ γιатρoῦ Ἀρχιγένη ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια ἐντόπισα ψευδο-γαληνικοὺς ὅρους στοὺς ἀκόλουθους κώδικες¹:

(α) Vindobonensis med. graec. 8 (16ος αἰώνας)

Στὰ φφ. 316r-318v τοῦ κώδικα αὐτοῦ παραδίδεται μιὰ ἀνώνυμη εἰσαγωγὴ στὴν ἱατρική², οἱ δύο βασικὲς πηγές τῆς ὁποίας εἶναι τὸ ψευδο-γαληνικὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγὴ ἢ ἱατρὸς* καὶ τὸ γαληνικὸ *Περὶ αἰρέσεων τοῖς εἰσαγομένοις*³. Ἡ εἰσαγωγὴ αὐτὴ εἶναι διαρθρωμένη μὲ μορφή ἐρωτήσεων καὶ ἀποκρίσεων. Στὴν πρώτη ἀπόκριση καὶ στὸ πρῶτο σκέλος τῆς πού ἀφορᾷ τὸν ὀρισμὸ τῆς ἱατρικῆς παρατίθενται τρεῖς ὀρισμοὶ πού προέρχονται ἀπὸ τὸν 9ον ὅρον τοῦ ψευδο-γαληνικοῦ συγγράμματος *Ὅροι ἱατρικοί*. Οἱ δύο ἀπὸ τοὺς ὀρισμοὺς αὐτοὺς ἐντοπίζονται καὶ στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγὴ ἢ ἱατρὸς*, τὸ ὁποῖο ἀντλεῖ προφανῶς ἀπὸ τοὺς *Ὅρους ἱατρικούς*⁴ βλ.:

1. Γιὰ ἄλλα σχετικὰ δημοσιεύματα βλ. Αἰμ. Δ. Μαυρουδῆς, *Ψευδο-γαληνικοὶ ὅροι* στὸν κώδικα Vaticanus Palat. gr. 199 ἐκδεδομένοι ὡς ἀποσπάσματα τοῦ Ἀρχιγένη, *ΕΕΦΣΠΘ* Περ. Β', Τεύχ. Τμήμ. Φιλολ. 4 (1994) 201-223· Τὸ ψευδο-γαληνικὸ ἔργο *Ὅροι ἱατρικοί* καὶ ὁ κώδικας Vaticanus Palat. gr. 199, *Ἑλληνικά* 44 (1994) 319-340, καὶ Τὸ ψευδο-γαληνικὸ ἔργο *Ὅροι ἱατρικοί* καὶ ὁ κώδικας Vaticanus Palat. gr. 199, Β', *Ἑλληνικά* 45 (1995) 353-355.

2. Βλ. H. Hunger - O. Kresten, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* [Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek, N. F., Vierte Reihe], I/2, Wien 1969, σ. 51.

3. Ἐχω ἤδη ἐτοιμάσει τὴν ἐκδοση τοῦ ἔργου αὐτοῦ.

4. Τὸ ἔργο *Εἰσαγωγὴ ἢ ἱατρὸς* γράφτηκε πιθανότατα μετὰ τὸν Γαληνὸ καί, φυσικά, μετὰ τὸ γαληνικὸ *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (ὡς terminus post quem τοῦ Π. τῶν ἰδ. βιβλ. θεωρεῖται τὸ ἔτος 193 μ.Χ.)· τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι ἴσως τὸ προτελευταῖο σύγγραμμα τοῦ Γαληνοῦ· βλ. σχετικὰ J. Ilberg, *Ueber die Schriftstellerei des Klaudios Galenos, III, RhM N. F. 51, 1896, 196*· συνεπῶς ἡ *Εἰσαγωγὴ* δὲν πρέπει νὰ ἔχει σχέση μὲ τὸ ἔργο *Ἱατρὸς* πού μνημονεύει ὁ Γαληνὸς στὸ προοίμιο τοῦ συγγράμματός του *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (I. Mueller, *Claudii Galeni Pergameni scripta minora*, τ. II, Leipzig 1891, ἀνατύπ.: Amsterdam 1967, σ. 91, 3-13)· γιὰ τὴ σχετικὴ συζήτηση βλ. J. Kollesch, *Untersuchungen zu den pseudogalenischen Definitiones medicae* [Akademie der Wissenschaften der DDR. Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 7], Berlin 1973, σ. 30-35 (χυρίως σ. 34). Ἀντίθετα, οἱ *Ὅροι ἱατρικοί* εἶναι ἔργο προγενέστερο καὶ ἔχει γραφεῖ μάλλον κατὰ τὰ τέλη τοῦ 1ου αἰῶνα μ.Χ. (σχετικὰ βλ. στὴν ἐνότητα δ' αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου).

[Γαληνός],
 "Οροι ἱατρικοὶ 9

Ἀνώνυμος,
 [κώδ. Vindob. med. graec. 8
 φ. 316r]:
 (Ἐρώτησις. Τίς) ὅρος τῆς ἱατρικῆς
 καὶ τίνες ἀρχηγοὶ καὶ ἡγεμόνες
 καὶ προστάται τῶν ταύτης αἰρέσεων;

Ἀπόκρισις. Ὅρος τῆς ἱατρικῆς.

Ἔστιν οὖν ἱατρικὴ ἐπιστήμη ὑγιεινῶν
 καὶ νοσερῶν καὶ οὐδετέρων.

[XIX 351, 3-4 K.]:
 ἄλλως κατὰ Ἡρόφιλον
 ἱατρικὴ ἐστὶ τέχνη ὑγιεινῶν
 καὶ νοσερῶν καὶ οὐδετέρων.
 [XIX 350, 18-551, 3 K.]:

ἄλλως
 ἱατρικὴ ἐστὶ {τέχνη}
 πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις,
 πρόσθεσις μὲν τῶν ἐλλειπόντων,
 ἀφαίρεσις δὲ τῶν πλεοναζόντων.

[XIX 350, 17-18 K.]:

ἄλλως
 ἱατρικὴ τέχνη ἐστὶ περὶ τὰ
 ἀνθρώπων σώματα καταγινομένη
 ὑγιείας περιποιητικὴ.

ὀρίζονται δὲ καὶ ἄλλως
 ἱατρικὴ ἐστὶ
 πρό(σ)θεσις καὶ ἀφαίρεσις,
 πρό(σ)θεσις μὲν τῶν ἐλλ(ε)ιπόντων,
 ἀφαίρεσις δὲ τῶν πλεοναζόντων.

καὶ ἄλλως
 {ἱατρικὴ ἐστὶ} τέχνη περὶ τὰ
 ἀνθρώπινα σώματα καταγινομένη
 ὑγι(εἰ)ας περιποιητικὴ.

τέχνη delevi (fort. τέχνη ante ἐστὶ
 transportandum; cf. translationem
 latinam ad locum: «Medica ars est
 additio ...»).

Ἐρώτησις. Τίς supplevi || πρό(σ)θεσις
 (pr. et alt.) correxi || ἐλλ(ε)ιπόντων
 correxi || ἱατρικὴ ἐστὶ supplevi ||
 ὑγι(εἰ)ας correxi

Ὁ 9ος ψευδο-γαληνικός ὅρος συγκροτεῖται ἀπὸ ἑξὶ ὁρισμοὺς τῆς ἱατρικῆς⁵,
 ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ τρεῖς πρῶτοι ὀφείλονται στὸν Ἱπποκράτη, οἱ δύο ἐπόμενοι
 στὸν Ἡρόφιλο⁶, ἐνῶ ὁ τελευταῖος εἶναι αὐτὸς τὸν ὁποῖον ἀποδέχονται οἱ περισ-

5. Βλ. [Γαλην.], "Ορ. ἱατρ. 9 [XIX 350, 11-351, 7 K.]: Ἱπποκράτης ἐν τῷ Περὶ τέχνης [3: VI 4, 16-6, 1 L.] ὥριστο τὴν ἱατρικὴν οὕτως καὶ πρῶτως μὲν αὐτὴν νομίζων ἱατρικὴν εἶναι «τὸ δὴ πάμπαν ἀπαλλάσσειν τῶν νοσεόντων τοὺς καμάτους καὶ τὸ τὰς σφοδρότητας τῶν νοσημάτων ἀμβλύνειν καὶ τὸ μὴ ἐγχειρεῖν τοῖσι κεκρατημένοισιν ὑπὸ τῶν νοσημάτων εἰδόμενος ὅτι πάντα ταῦτα οὐ δύναται ἡ ἱατρικὴ τέχνη ἐπανορθοῦσθαι». ἄλλως ἱατρικὴ τέχνη ἐστὶ περὶ τὰ ἀνθρώπων σώματα καταγινομένη ὑγιείας περιποιητικὴ. ἄλλως ἱατρικὴ ἐστὶ {τέχνη} [delevi] πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις, πρόσθεσις μὲν τῶν ἐλλειπόντων, ἀφαίρεσις δὲ τῶν πλεοναζόντων. ἄλλως κατὰ Ἡρόφιλον ἱατρικὴ ἐστὶ τέχνη ὑγιεινῶν καὶ νοσερῶν καὶ οὐδετέρων. ἢ οὕτως ἱατρικὴ τέχνη ἐστὶ περιποιητικὴ ὑγιείας. οἱ δὲ πλείους οὕτως ὥρισαντο ἱατρικὴ ἐστὶ τέχνη διαιτητικὴ ὑγιαίνοντων καὶ θεραπευτικὴ νοσούντων.

6. Βλ. H. von Staden, *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria. Edition, Translation and Essays*, Cambridge 1989, σ. 109 καὶ 112 (ὁ von Staden ἀμφιβάλλει ἂν ὁ δεύτερος ἀπὸ τοὺς ὁρισμοὺς αὐτοὺς πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ στὸν Ἡρόφιλο).

σότεροι.

Ἀπὸ τοὺς ὁρισμοὺς αὐτοὺς τῆς ἱατρικῆς στὴν ἐξεταζόμενη ἀπόκρισιν περιλαμβάνονται μόνον τρεῖς. Ὁ πρῶτος ὁρισμὸς τῆς ἀποκρίσεως ὀφείλεται στὸν Ἡρόφιλο, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ ἀντίστοιχου χωρίου τῶν Ὁρων ἱατρικῶν [= Ἡροφίλ. ἀπ. 43 von Staden]⁷. Ὁ ἴδιος ὁρισμὸς ἐντοπίζεται καὶ στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρὸς* 6 [XIV 688, 11-12 K.]: *Ἡροφίλω δὲ* [sc. δοκεῖ] *ὅτι ἱατρικὴ ἐστὶν ἐπιστήμη ὑγιεινῶν καὶ νοσωδῶν καὶ οὐδετέρων* [= Ἡροφίλ. ἀπ. 42 von Staden]⁸. ἐπίσης, ὁ ὁρισμὸς αὐτὸς μνημονεύεται καὶ ἀλλοῦ ἀπὸ τὸν Γαληνὸ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλους συγγραφεῖς ἀποδιδόμενος πάντοτε στὸν Ἡρόφιλο⁹. Ὁ δεῦτερος καὶ ὁ τρίτος ὁρισμὸς τῆς ἀποκρίσεως ὀφείλονται στὸν Ἱπποκράτη, κατὰ τὴ μαρτυρία καὶ πάλι τῶν Ὁρων ἱατρικῶν. Ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς δύο ἱπποκρατικοὺς ὁρισμοὺς τῆς ἐξεταζόμενης ἀποκρίσεως ἐντοπίζεται καὶ στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρὸς* 6 [XIV 687, 1-3 K.]: *Ἱατρικὴ ἐστὶ κατὰ μὲν Ἱπποκράτην πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις, πρόσθεσις μὲν τῶν ἐλλειπόντων, ἀφαίρεσις δὲ τῶν πλεοναζόντων ἐπὶ ἀνθρωπίνων σωμάτων*. Ἡ μαρτυρία αὕτη τῶν Ὁρων ἱατρικῶν καὶ τοῦ συγγράμματος *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρὸς* ἐπαληθεύεται καὶ ἀπὸ τὸ ἀκόλουθο χωρίο τοῦ ἱπποκρατικοῦ *Περὶ φυσῶν* 1 [VI 92, 10-13 L.]: *Ἐνὶ δὲ συντόμῳ λόγῳ, τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἐστὶν ἰήματα· ἱητρικὴ γάρ ἐστι πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις, ἀφαίρεσις μὲν τῶν υπερβαλλόντων, πρόσθεσις δὲ τῶν ἐλλειπόντων*¹⁰. Ὁ δεῦτερος ἱπποκρατικὸς —κατὰ τοὺς Ὁρους ἱατρικοὺς— ὁρισμὸς δὲν ἀπαντᾷ στὰ συγγράμματα τοῦ ἱπποκρατικοῦ Corpus¹¹.

7. Bl. von Staden, ὁ.π., σ. 109.

8. Bl. von Staden, ὁ.π., σ. 108-109.

9. Bl. Gal., *Subfiguratio empirica* 5 [σ. 42 Bonnet = σ. 52-53 Deichgräber] = Ἡροφίλ. ἀπ. 45 von Staden· Iohannes Alexandrinus, *Commentaria in librum De sectis Galeni* [σ. 24 Pritchett] = Ἡροφίλ. ἀπ. 46a von Staden· αὐτόθι [σ. 15 Pritchett] = Ἡροφίλ. ἀπ. 47 von Staden· Agnellus Ravennas, *In Galeni De sectis commentaria* 10 [σ. 44: Arethusa Monogr. 48] = Ἡροφίλ. ἀπ. 46b von Staden. Τὸν ἴδιο ὁρισμὸ τῆς ἱατρικῆς τὸν παραθέτει καὶ ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, χωρὶς ὅμως νὰ τὸν ἀποδίδει ὀνομαστικὰ στὸν Ἡρόφιλο· βλ. *Εἰς Ἀριστοτ. Μ. τὰ Φυσ.* Λ 9 [CAG 1, 1891, σ. 713, 4-7 Hayduck]: *Ἡ γὰρ ἱατρικὴ ὑγιείας ἐστὶ* [sc. ἐπιστήμη] *καὶ οὐχ ἑαυτῆς· αἶμα γὰρ τὴν ὑγίειαν θεωρεῖ τίς ἐστὶ καὶ πῶς ἂν γένοιτο, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ καὶ ποτὲ ἑαυτὴν θεωρεῖ, οἷον ὅτι ἱατρικὴ ἐστὶ τέχνη ὑγιεινῶν καὶ νοσωδῶν καὶ οὐδετέρων* (τὸ χωρίο αὐτὸ δὲν συμπεριλαμβάνεται στὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἡροφίλου πού ἐξέδωσέ ὁ von Staden). Ἀεῖζει νὰ σημειωθεῖ, ἀκόμη, ὅτι ὁ ὁρισμὸς τῆς ἱατρικῆς ὡς ἐπιστήμης μόνον τῶν ὑγιεινῶν καὶ τῶν νοσερῶν καταστάσεων ἐντοπίζεται στὸν Ἀριστοτέλη (*Ρητορικὴ* 135b καὶ *Τοπικὰ* 163a) καὶ σὲ ὑπομνηματιστές του.

10. Βλ., ἀκόμη, Γαλην., *Θεραπ. μέθ.* 11, 12 [X 772, 13-18 K.]. Πρβλ. Ἀνώνυμο, *Εἰς Ἀριστοτ. Ἡθ. Νικ.* [CAG XX, 1892, σ. 449, 32-33 Heylbut]: *ἡ γὰρ ἱατρικὴ ἀναπλήρωσις ἐστίν, οὐ ἡ φύσις ἐλλείπεται*.

11. Οὔτε, ἐπίσης, καὶ σὲ κάποιο ἀπὸ τὰ λοιπὰ συγγράμματα πού παραδίδονται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Γαληνοῦ. Βλ., ὅμως, Ἀμμώνιο, *Εἰς Πορφ. Εἰσαγ.* [CAG IV/3, 1891, σ. 2, 5-9 Busse]: *ἐκ μὲν τοῦ ὑποκειμένου ὡς ὕταν εἰπωμεν «ιατρικὴ ἐστὶν τέχνη περὶ τὰ ἀνθρώπινα σώματα καταγινομένη», ἐκ δὲ τοῦ τέλους ὡς ὕταν εἰπωμεν «ὑγιείας περιποιητικὴ», ἐκ δὲ τοῦ συναμφοτέρου «τέχνη περὶ τὰ ἀνθρώπινα σώματα καταγινομένη ὑγιείας περιποιητικὴ»*· πρβλ. καὶ αὐτόθι [CAG IV/3, 1891, σ. 6, 1-4 Busse].

Γιὰ τὴν πρόταση ὅτι πηγὴ τῆς ἐξεταζόμενης ἀποκρίσεως τοῦ ἀνώνυμου ἔργου εἶναι οἱ Ὅροι ἱατρικοὶ (ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς δύο ὁρισμοὺς ποὺ ἐντοπίζονται καὶ στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρός*) συνηγοροῦν οἱ ἀκόλουθες διαπιστώσεις: (α) ὁ τρίτος ὁρισμὸς τῆς ἀποκρίσεως δὲν ἐντοπίζεται στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρός*, (β) οἱ διαφορετικοὶ ὁρισμοὶ τῆς ἀποκρίσεως εἰσάγονται μὲ τρόπο χαρακτηριστικὸ τοῦ ἔργου Ὅροι ἱατρικοὶ (μὲ τὸ ἐπίρρημα ἄλλως), (γ) στὸν ὁρισμὸ ποὺ ἀποδίδεται στὸν Ἡρόφιλο, δηλαδὴ στὸν πρῶτο ὁρισμὸ τῆς ἀποκρίσεως, ἡ γραφὴ νοσερῶν συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀντίστοιχη γραφὴ τῶν Ὅρων ἱατρικῶν (στὴν *Εἰσαγωγή* παραδίδεται νοσωδῶν)¹², καὶ (δ) ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς ἱπποκρατικοὺς ὁρισμοὺς τῆς ἀποκρίσεως συμπίπτει ἐπακριβῶς μὲ τὸν ἀντίστοιχο ὁρισμὸ, ὅπως παραδίδεται στοὺς Ὅρους ἱατρικοὺς, ἐνῶ στὸ σύγγραμμα *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρός* προστίθεται ἐπιπλέον κείμενο (δηλαδὴ τό: ἐπὶ ἀνθρωπίνων σωμάτων).

(β) Vindobonensis med. graec. 28 (14ος αἰώνας)

Στὰ φφ. 18r-26v τοῦ κώδικα παραδίδονται —κατὰ τὴν πολὺ γενικὴ περιγραφὴ τοῦ καταλόγου¹³— «Anonym. Medizinische Kapitel (Πόσαι διαφοραὶ τῶν πυρετῶν β' Cod.)». Ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῶν παραπάνω φύλλων τοῦ κώδικα προέκυψε ὅτι τὸ κείμενο ποὺ περιέχεται στὰ φφ. 19r-20r πρέπει νὰ ταυτιστεῖ μὲ τοὺς ἀκόλουθους δεκαπέντε ψευδο-γαληνικοὺς ὅρους (ἢ τμήματα ὅρων):

φ. 19r

1) Ἀρχ. Τίνα ἐστὶν διαλείποντα νοσήματα¹⁴; Διαλείποντα νοσήματά εἰσιν Τελ. καὶ τὰ τούτοις ὅμοια = [Γαλην.], Ὅρ. ἱατρ. 135: XIX 387, 8-10 K.

Ἀρχ. Τίνα ἐστὶν συνεχῆ; Συνεχῆ δὲ ἡμιτριταῖοι Τελ. καὶ καῦσοι = 135: XIX 387, 7-8 K.

Οἱ δύο αὐτοὶ ξεχωριστοὶ ὁρισμοὶ στὸν κώδικα συγκροτοῦν τμήμα τοῦ —κατὰ τὴν ἔκδοση— 135ου ὅρου¹⁵.

2) Ἀρχ. Πόσοι καιροὶ τῶν πυρετῶν; δ' Τῶν πυρετῶν Τελ. καὶ παρακμή = 136: XIX 388, 4-5 K.

3) Ἀρχ. Τί ἐστὶν σύννοχος πυρετός; Σύννοχος πυρετός ἐστὶν Τελ. ἐν τῇ με-

12. Πρέπει, ὅμως, νὰ σημειωθεῖ ὅτι, ἐνῶ στὸν ἴδιο ὁρισμὸ στοὺς Ὅρους ἱατρικοὺς ἡ ἱατρικὴ χαρακτηριστίζεται τέχνη, στὴν ἐξεταζόμενη ἀπόκρισιν καὶ στὸ ἔργο *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρός* χαρακτηριστίζεται ἐπιστήμη.

13. Bl. Hunger - Kresten, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek* [βλ. ὑπόσημ. 2], σ. 76.

14. Οἱ ἐρωτήσεις ποὺ προτάσσονται στοὺς παρακάτω ψευδο-γαληνικοὺς ὅρους, οἱ ὁποῖοι παραδίδονται ἀπὸ τὸν κώδικα Vindobonensis med. graec. 28, ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὸ —κατὰ τὴν ἔκδοση— κείμενο τῶν ὅρων αὐτῶν. Σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημα τῆς πρόταξης ἐρωτήσεων στοὺς ὅρους τοῦ ψευδο-γαληνικοῦ συγγράμματος Ὅροι ἱατρικοὶ βλ. Kollesch, *Untersuchungen zu den pseudogalenischen Definitiones medicae* [βλ. ὑπόσημ. 4], σ. 35-38 (: «II. Der Frage- und Antwortdialog als medizinisches Lehrbuch»).

15. Ὁ ὅρος αὐτὸς εἶναι πολὺ ἐκτενέστερος βλ. [Γαλην.], Ὅρ. ἱατρ. 135 [XIX 387, 4-388, 3 K.].

σότητι· πρβλ. 187: XIX 399, 4-6 K.

φ. 19r-v

4) Ἀρχ. Τί ἐστι συνεχῆς πυρετός; Συνεχῆς πυρετός ἐστι Τελ. καὶ παροξυσμούς ἐπιφέρων = 186: XIX 398, 16-399, 1 K. (παρατίθεται μόνον ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς δύο ὁρισμούς τοῦ ὅρου).

φ. 19v

5) Ἀρχ. Τί ἐστι καῦσος πυρετός; Πυρετός καῦσός ἐστι Τελ. ἐπιθυμίαν ἐμποιῶν ψυχροῦ = 188: XIX 399, 7-10 K.

6) Ἀρχ. Πόσαι διαφοραὶ τῶν νοσημάτων καθ' Ἱπποκράτην; θ'. Τῶν νοσημάτων διαφορὰς Τελ. κινδυνῶδες, ἀκίνδυνον = 137: XIX 388, 6-8 K.

7) Ἀρχ. Τί ἐστι κάτοξυ πάθος; Κάτοξυ πάθος ἐστὶ Τελ. ὀξύτατον προαγορεύειν εἴωθεν¹⁶ = 139: XIX 388, 16-389, 1 K. (παρατίθεται μόνον ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς τρεῖς ὁρισμούς τοῦ ὅρου).

8) Ἀρχ. Τί ἐστι κακότηες νόσημα; Κακότηες νόσημά ἐστι Τελ. χρόνους ὠρισμένους = 140: XIX 389, 7-9 K. (παρατίθεται μόνον ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς δύο ὁρισμούς τοῦ ὅρου).

9) Ἀρχ. Τί ἐστὶν χρόνιον νόσημα; Χρόνιον νόσημά ἐστι Τελ. συναποθνήσκον τῷ ἀνθρώπῳ = 141: XIX 389, 12-14 K.

10) Ἀρχ. Τί ἐστι μέσον νόσημα{ν}; Μέσον νόσημά ἐστι Τελ. ἐξήκοντα ἢ π' = 142: XIX 389, 15-18 K.

11) Ἀρχ. Τί ἐστὶν ὀλέθριον νόσημα; Ὀλέθριον νόσημά ἐστὶν Τελ. ἢ πλείονι = 143: XIX 390, 1-2 K.

12) Ἀρχ. Τί ἐστὶ περιεστηκός νόσημα; Περιεστηκός νόσημά ἐστὶν Τελ. κινδυνῶδες γίνεται = 144: XIX 390, 3-5 K.

φ. 19v-20r

13) Ἀρχ. Τί ἐστὶ κινδυνῶδες νόσημα; Κινδυνῶδες νόσημά ἐστὶν Τελ. καὶ ἀμφίβολον = 145: XIX 390, 6-8 K.

20r

14) Ἀρχ. Τί ἐστὶν ἀκίνδυνον νόσημα; Ἀκίνδυνον νόσημά ἐστι Τελ. τὸ περιεστηκός [lege τῷ περιεστηκότι] = 146: XIX 390, 9-11 K.

15) Ἀρχ. Τί ἐστὶ ροώδης πυρετός; Ροώδης πυρετός ἐστι Τελ. καὶ σμικρότης σφυγμοῦ = 191: XIX 399, 17-400, 2 K.

Στὸ τέλος τῆς ἐξεταζόμενης ἐνότητος τῶν ὅρων παραδίδεται ἓνας ἀκόμη ὁρισμὸς ποὺ ὅμως δὲν ἀποτελεῖ ἰδιαίτερον ὅρον, ἀλλὰ εἶναι τμῆμα τοῦ πρῶτου ὅρου τῆς ἐνότητος αὐτῆς:

Ἀρχ. Τί(να) [supplevi] ἐστὶ χρόνια νοσήματα; Χρόνια νοσήματά ἐστι δὲ

16. Στὴν ἔκδοση, ὕστερα ἀπὸ τὸ εἴωθεν, παραδίδεται τὸ ὄνομα τοῦ Ἱπποκράτη. Στὰ συγγράμματα, ὅμως, τοῦ Corpus Hippocraticum δὲν ἐντοπίζεται ὁ ὁρισμὸς αὐτὸς παρὰ μόνον χρῆση τῶν ὅρων κάτοξυ νόσημα καὶ ὀξύτατον νόσημα ἢ ὀξύτατη νοῦσος.

φθόγῃ Τελ. καὶ τὰ τούτοις ὅμοια = 135: XIX 387, 13-14 K.

(γ) Bodleianus Canon. graec. 44 (14ος αἰώνας)¹⁷

Ὁ κώδικας αὐτὸς στὰ φφ. 1r-250v παραδίδει τὸ γαληνικὸ σύγγραμμα *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων* μὲ ἀρκετὰ παρασελίδια σχόλια¹⁸. Στὸ φ. 47r (marg.) ὑπάρχει σχόλιο μὲ μορφὴ ἐρωταπόκρισης, τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ τῇ φράσει τοῦ *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων* 2, 4 [VIII 79, 1-2 K.]: οὐκ ὀλίγοι τῶν ἀρίστων ἰατρῶν. Ἡ ἀπόκριση, ποὺ συνιστᾷ, φυσικά, τὸ κυρίως σχόλιο, ταυτίζεται μὲ τὸν 260 ψευδο-γαληνικὸ ὄρον· βλ.:

[Γαληνός],
Ὅροι ἰατρικοὶ 26
[XIX 355, 5-6 K.]:
Ἄριστος ἰατρός ἐστίν
ὁ πάντα πρᾶττων
ἐν ἱατρικῇ
κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον.

Σχολιαστής
[κώδ. Bodl. Canon. graec. 44,
φ. 47r (marg.)]:
Τίς ἐστίν ἄριστος ἰατρός¹⁹;
Ὁ πάντα πρᾶξας
ἐν ἱατρικῇ
κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον.

πράξας] rector prattwn
(vide ps.-Gal.)

Ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς τοῦ ἀρίστου ἱατροῦ δὲν ἐντοπίζεται στὰ λοιπὰ συγγράμματα τοῦ Corpus Galenicum. Πρβλ., ὡστόσο, τὸ ἀκόλουθο χωρίο τοῦ Γαληνοῦ *Θεραπ. μέθ.* 3, 7 [X 206, 3-6 K.]: Οὗτος ἂν ἄριστος ἰατρός εἴη τῶν κατὰ μέρος ἀπάντων νοσημάτων, ὁ μέθοδον τινα πορισάμενος ἐξ ἧς διαγνωστικός μὲν τῶν φύσεων ἔστοιτο, στοχαστικός δὲ τῶν ἐκάστης ἰδίων ἰαμάτων. Σημειώνω, ὀκώμη, ὅτι στὸ ἱπποκρατικὸ σύγγραμμα *Περὶ φυσῶν* ὡς ἄριστος ἰατρός ὁρίζεται ὁ ἄριστα ποιέων τὴν ἀφαίρεσιν τῶν υπερβαλλόντων καὶ τὴν πρόσθεσιν τῶν ἐλλειπόντων (βλ. Π. φυσ. 1 [VI 92, 10-13 L.]).

(δ) Parisinus graec. 2286 (14ος αἰώνας)²⁰

Στὰ φφ. 89r κ.ε. παραδίδεται μιὰ ἀνώνυμη *Ρετζεταρία* (a rec. man.) ποὺ περιέχει θεραπευτικὰς ὑποδείξεις γιὰ διάφορα πάθη. Στὸ φ. 95v παραδίδεται μιὰ συνταγὴ τοῦ Γαληνοῦ γιὰ τὶς ἀφθες· ἡ συνταγὴ εἰσάγεται μὲ τὸν ἀκόλουθο

17. Βλ. H. O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, τ. 3, Oxonii 1854, στ. 50-51, καὶ Ch. Daremberg, *Notices et extraits des manuscrits médicaux grecs, latins et français des principales bibliothèques de l'Europe*, τ. 1: *Manuscrits grecs d'Angleterre*, Paris 1853, σ. 101-115.

18. Τὰ σχόλια αὐτὰ ἔχουν ἐκδοθεῖ δειγματοληπτικά ἀπὸ τὸν Daremberg, ὁ.π., σ. 103-115.

19. Ἡ ἐρώτηση αὐτὴ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ —κατὰ τὴν ἔκδοση— κείμενο τοῦ 260υ ὄρου.

20. Βλ. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits du fonds grec de la Bibliothèque Nationale et les Bibliothèques de Paris et des Départements*, τ. 2, Paris 1888, σ. 229-230, καὶ J. A. Cramer, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, τ. 1, Oxonii 1839 (ἀνατύπ.: Hildesheim 1967), σ. 394-395.

τίτλο: Γαληνοῦ ἐκ τῶν Ἀνδρομάχου περὶ ἐπιπολαίου ἄφθης (βλ. Γαλην., Π. συνθ. φαρμ. τῶν κ. τόπ. 6, 9 [XII 991, 7-12 K.]). Παραπλεύρως τοῦ τίτλου, στὴν ἀριστερὴ ὠα, ὑπάρχει τὸ ἀκόλουθο σχόλιο, τοῦ ὁποίου τὸ πρῶτο μέρος ταυτίζεται μὲ τμῆμα τοῦ 381ου ψευδο-γαληνικοῦ ὅρου· βλ.:

[Γαληνός],	Γαληνός,	Σχόλιο
Ὅροι ἰατρικοὶ 381	Π. συνθ. φαρμ. κ. τόπ.	[κώδ. Paris. graec.
[XIX 441, 8-9 K.):	6, 9 [XII 988,	2286, φ. 95v (marg.)]:
	5-8 K.):	
Ἄφθα ἐστίν		Ἄφθα ἐστὶ
		κατὰ Γαληνὸν
ἔλκωσις ἐπιπόλαιος	Τὰς ἐπιπολῆς ἔλκωσεις	ἡ ἐπιπολῆς ἔλκωσις
ἐν στόματι γιγνομένη·	ἐν τῷ στόματι γινομένης	ἐν στόματι
	ὀνομάζουσιν ἄφθας,	
	ἔχουσας τι καὶ	ἔχουσά τι καὶ
	θερμότητος πυρώδους·	θερμότητος πυρώδους.
ἐπιπολάζει δὲ αὕτη	γίνονται δὲ τοῦπίπαν	
ἡ ἔλκωσις	αὗται	
μάλιστα παιδίους.	τοῖς βρέφεσιν.	

πυρώδους] -ρωδες cod.

Τὰ τρία αὐτὰ κείμενα σχετίζονται ὡςἀσδήποτε· ἂν ἀληθεύει ἡ πρόταση τῆς J. Kollesch, ἡ ὁποία χρονολογεῖ τὸ ψευδο-γαληνικὸ Ὅροι ἰατρικοὶ στὰ τέλη τοῦ 1ου αἰώνα μ.Χ.²¹, τότε, πιθανόν, τὸ σύγγραμμα αὐτὸ νὰ ἀποτελέσει τὴν πηγὴ τοῦ Γαληνοῦ στὸ προκείμενο χωρίο, ἐνῶ τὸ σχόλιο φαίνεται νὰ παρουσιάζει μεγαλύτερη ὁμοιότητα μὲ τὸ γαληνικὸ παρὰ μὲ τὸ ψευδο-γαληνικὸ κείμενο. Πάντως ὁ συντάκτης τοῦ σχολίου αὐτοῦ εἶχε ὡςἀσδήποτε ὑπ' ὄψιν κάποιον γαληνικὸ σύγγραμμα, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ ρητὴ δήλωσή του (ἴσως στὴν προκείμενη περίπτωσι οἱ Ὅροι ἰατρικοὶ νὰ ἐπέχουν θέσι ἐμμεσης πηγῆς του).

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

21. Βλ. Kollesch, *Untersuchungen zu den pseudogalenischen Definitiones medicae* [βλ. ὑποσημ. 4], σ. 66: «etwa in das letzte Viertel des 1. Jh. u. Z.»· πρβλ. στὴν ἴδια, *Zur Geschichte des medizinischen Lehrbuchs in der Antike*, στί: R. Blaser - H. Buess (ἐκδ.), *Aktuelle Probleme aus der Geschichte der Medizin, Verhandlungen des XIX. Internationalen Kongresses für Geschichte der Medizin*, Basel, 7-11 Sept. 1964, Basel - New York 1966, σ. 203 κ.ε. Ὁ M. Wellmann, ὅμως, εἶχε ὑποστηρίξει παλαιότερα ὅτι ὁ συγγραφεὺς τῶν Ὅρων ἰατρικῶν εἶχε ζήσει «frühestens im 3. Jh.»· βλ. *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes in ihrer Entwicklung* [Philologische Untersuchungen 14], Berlin 1895, σ. 66.

ἐν ἀρτηρίαις· ὁμομαθὴς γὰρ ἔκαστος
 ὡς ἂν ἐθέλῃ· κατὰ δὲ τὴν δύναμιν
 τῆς θλίψεως τῶν ψυχῶν οὐκ οὐκ
 ρίαν, ἐν τοῖς ἄλλοις ἀπασὶν αἰσθητικῶν
 κοῖς· οὐκ οὐκ οὐδὲ μὴ παῖ· γόνοι τῶν
 ποτε τοιούτους σφύγματος· οὐδὲ μὲν
 ὅτι μὴ δὲ ἐν ἐκείνοις ὅς ὅλα δὲ αἰσθη-
 τὰ τῶν ἀλλήλων, τὰ μάρτυρα· καθὼς
 τὴν δὲ ἐν ἀνθρώποις· καὶ διὰ τοῦτο
 αἰσθητικῶν αἰσθητικῶν ἐν αὐτῶν γίγνεται,
 ὡς ἐν τῶν ἀνθρώπων μοσῆματι τοῦ ἔμ-
 νη παρὰ φύσιν οἴκω· ἐν ἐκείνῳ
 γὰρ τοιούτων ἐρημέων ἀλλήλων,
 ὅπως ἐκείνους ἔμεν ὅς ὅλα δὲ αἰσθη-
 τὰ τῶν ἀνθρώπων, αἰσθητικῶν ὑπάρχον-
 διάτρεψις ἐκείνους οὐκ ὑπὸ τοῦ κατὰ τὸ
 ἀλλήλων οἴκου· τῶν δὲ οὐκ οὐκ ὅλα,
 τὴν προσηγορίαν ὡς ἀπασα· καὶ διὰ
 τοῦ θῆτις κρατῆς μὲν ἔγραψεν πρῶτον
 καὶ ὡς ἐν τῶν οὐκ οὐκ αἰσθητικῶν· αἰσθη-
 τῶν οὐκ οὐκ οὐκ οὐκ οὐκ οὐκ οὐκ οὐκ
 ὅς ὅλα δὲ αἰσθητικῶν αἰσθητικῶν
 ὅς ὅλα δὲ αἰσθητικῶν αἰσθητικῶν

πλὴν οὐκ οὐκ
 ὅς ὅλα δὲ αἰσθη-
 τῶν οὐκ οὐκ οὐκ
 ὅς ὅλα δὲ αἰσθη-
 τῶν οὐκ οὐκ οὐκ

ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ
ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΤΑΚΤΙΚΩΝ

Ι: ΟΙ ΚΩΔΙΚΕΣ 39 ΚΑΙ 46 ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
(ΣΠΟΥΔΑΣΤ. ΚΛΑΣ. ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ)

Τὰ ἐκκλησιαστικά Τακτικά (Notitiae) ἔχουν διασωθεῖ μέσω μιᾶς ἐξαιρετικῆς προβληματικῆς χειρόγραφης παράδοσης· ἀπὸ αὐτὰ ἄλλα παραδίδονται τεμαχισμένα (προφανῶς κατὰ τὶς ἀνάγκες αὐτοῦ πού τὰ χρησιμοποιήσε), ἐνῶ ἄλλα ἐπαυξημένα (στὸ ἀρχικὸ κείμενο ἐνὸς παλαιοῦ Τακτικοῦ ἐνσωματώθηκαν νέα στοιχεῖα, χωρὶς τὴν ἐξάλειψη ἢ διόρθωση τῶν προηγούμενων στοιχείων, πού ἀφοροῦσαν τὶς ἀναγραφόμενες μητροπόλεις ἢ τὶς αὐτοκέφαλες ἀρχιεπισκοπές ἢ τὶς ὑποκείμενες στὶς μητροπόλεις ἐπισκοπές). Ἔτσι, ἡ ἀκριβὴς χρονολόγηση τῶν Τακτικῶν στὶς περισσότερες περιπτώσεις δὲν εἶναι δυνατή, ἐνῶ ἡ εἰκόνα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπαρχιῶν —τόσο τῆς ἐποχῆς πού πρωτοσυντάχθηκε τὸ Τακτικὸν ὅσο καὶ τῆς μεταγενέστερης ἐποχῆς κατὰ τὴν ὁποίαν ἔγιναν οἱ ποικίλες προσθήκες— παρουσιάζεται ἰδιαίτερα ἀσαφής, καὶ μερικὲς φορὲς ἀσυμβίβαστη μὲ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο¹.

1. Γιά παράδειγμα, στὸ Τακτικὸν 10 Darrouzès ἡ ἐπισκοπὴ Λυχνιδῶν (= Λυχνιδῶν καὶ ὄχι Οὐλπιανοῦ/Ulcinii, ὅπως προτείνει ὁ Darrouzès, *Notitiae episcopatum* [βλ. ὑποσημ. 3], σ. 114· βλ. καὶ σ. 465, στὸ εὑρετήριο τῶν ἐλληνικῶν λέξεων, ὅπου ταυτίζει τὸ Λυχνίδου μὲ τὸ Λυχνίδου ἀλλὰ ὄχι καὶ μὲ τὸ Λυχνιδῶν!) φέρεται ὡς ὑποκείμενη στὴ μητρόπολη Δυρραχίου. Διάφορα στοιχεῖα ἐπιτρέπουν —κατὰ τὸν Darrouzès— τὸν καθορισμὸ ὡς *terminus ante quem* γιὰ τὴ σύνταξη τοῦ Τακτικοῦ αὐτοῦ τὸ 997 ἢ τὰ ἔτη 1020-1030, ἡ μνεία, ὅμως, τῆς ἐπισκοπῆς Λυχνιδῶν δὲν ἀνταποκρίνεται στὴ διοικητικὴ κατάσταση τῆς μητροπόλεως Δυρραχίου κατὰ τὰ ἔτη 1020-1030. Ὅπως εἶναι γνωστό, ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνακατάληψη τῆς περιοχῆς αὐτῆς ἀπὸ τὸν Βασίλειο Βουλγαροκτόνο ἔδρευε στὴ Λυχνιδῶν (= Ἀχρίδα) ὁ βούλγαρος ἀρχιεπίσκοπος Ἰωάννης, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ Βασίλειος μὲ τὸ σιγίλλιο πού ἀπέλυσε τὸ ἔτος 1018 ἱδρύσει τὴν αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδων. Ἐπομένως ἡ ἀναγραφὴ τῆς Λυχνίδου στὸ ἀνωτέρω Τακτικόν, ἐφ' ὅσον ὡς *terminus ante quem* γιὰ τὴ σύνταξή του ἐκληφθεῖ τὸ 1030, ἢ ἔστω, ἀκόμη, καὶ τὸ 1020, δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀνταποκρινόμενη στὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση τῆς περιοχῆς κατὰ τὶς ἀρχὲς τοῦ 11ου αἰῶνα. Τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τὴ μητρόπολη Δυρραχίου πιθανότερη φαίνεται ἡ ἐκδοχὴ ὅτι τὸ Τακτικὸν 10 καταγράφει τὴν κατάσταση τῆς μητροπόλεως αὐτῆς γιὰ τὸ χρονικὸ διάστημα πού μεσολάβησε ἀνάμεσα στὴν ἀνακατάληψη τῆς περιοχῆς ἀπὸ τὸν Τσιμισχὴ μέχρι τὴν προσωρινὴν κατάληψή της ἀπὸ τὸν Συμεῶν, καὶ πάντως πρὶν ἀπὸ τὸ 1018. Γιὰ τὴ σχετικὴ συζήτηση βλ. Α. Delikari, *Der Hl. Klemens und die Frage des Bistums von Velitza. Identifizierung, Bischofsliste (bis 1767) und Titularbischöfe*, Thessaloniki 1997, σ. 81, ὑποσημ. 21. Πρέπει, πάντως, νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Darrouzès, σὲ λίγο μεταγενέστερο δημοσίευσμά του σχετικὸ μὲ τὴν ἐκδόσή του τῶν Τακτικῶν, φαίνεται ὅτι δέχεται ὡς ὀρθὴ τὴ χρονολό-

Ἐκδόσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν *Τακτικῶν* (μερικὲς ἢ συνολικὲς) ἔχουν γίνει, κατὰ καιροὺς, ἀρκετές². Ἡ τελευταία συνολικὴ κριτικὴ ἔκδοσή τους πραγματοποιήθηκε τὸ 1981 ἀπὸ τὸν J. Darrouzès³. Ὁ ἐκδότης προσπάθησε νὰ βάλει σὲ τάξη τὴ χειρόγραφη παράδοση καὶ νὰ ἀποκαταστήσει τὰ *Τακτικά* στὴν, κατὰ τὴ γνώμη του, ἀρχικὴ μορφή τους — ὅπου φυσικὰ αὐτὸ ἦταν δυνατό. Ἐλαβε, ἀκόμη, ὑπ' ὄψη του τὴ σύγχρονη ἱστορικὴ πραγματικότητα, ὅταν αὐτὴ τοῦ παρῆχε στοιχεῖα ποὺ ἀποσαφηνίζουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση τῆς ἐποχῆς. Ἔτσι, σ' αὐτὴ τὴ νέα ἔκδοση, *Τακτικά* — τὰ ὁποῖα παλαιότερα εἶχαν ἐκδοθεῖ ὡς διαφορετικὰ — ἐνοποιοῦνται⁴, ἐνῶ ἄλλα τεμαχίζονται⁵.

Παρ' ὅλη, ὅμως, τὴ μεγάλῃ προσπάθειά τοῦ J. Darrouzès τὸ πρόβλημα τῆς παράδοσης καὶ τῆς — κατὰ τὸ δυνατόν — κριτικῆς ἀποκατάστασης τῶν *Τακτικῶν* αὐτῶν δὲν ἔχει βρεῖ ἀκόμη τὴν ὀριστικὴ λύση του⁶. Ἡ χειρόγραφη παράδοση

γῆση τοῦ *Τακτικοῦ* 10 μόνο στὰ τέλη τοῦ 10ου αἰῶνα· βλ. L'édition des *Notitiae episcopatum*, *REB* 40 (1982) 219. Ὅσον ἀφορᾷ, τέλος, τὴν ἐπισκοπὴ Οὐλπιανοῦ [= Ἰουστινιανῇ δευτέρᾳ] βλ. R. Janin, Ἰουστινιανή, ἡ δευτέρα, *ΘΗΕ* 6 (1965), σ. 964· M. Le Quien, *Oriens christianus, in quatuor Patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae, Patriarchae, caeterique praesules totius Orientis*, τ. 2, Parisiis 1740 (ἀνατύπ.: Graz 1958), σ. 309-312, καὶ G. Fedalto, *Hierarchia ecclesiastica orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium*, τ. 1: *Patriarchatus Constantinopolitanus*, Padova 1988, σ. 563.

2. Βλ. Ἀπὸ τίς ἐκδόσεις αὐτῆς μνημονεύω μόνον τίς ἀκόλουθες: G. Parthey, *Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatum. Accedunt Nili Doxapatrii Notitia Patriarchatum et locorum nomina immutata*, Berolini 1866 (ἀνατύπ.: Amsterdam 1967)· H. Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum. Ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte* [Adhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 21. Band, in der Reihe der Denkschriften der LXX. Band], München 1901. Βλ. καὶ τὴν ὑπόσημ. 5.

3. Βλ. J. Darrouzès, *Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. Texte critique, Introduction et Notes* [Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin, Tome 1], Paris 1981. Βιβλιοκρισίες: N. Παπαδημητρίου, Ἡ ἔρευνα τῶν ἐκκλησιαστικῶν «*Τακτικῶν*» (*Notitiae episcopatum*) καὶ ἡ νέα κριτικὴ τῶν ἔκδοσις, *ΕΕΒΣ* 45 (1981-1982) 584-589· A Burg, *Het christel. Oosten* 35 (1983) 219-220 / J. Koder, *JÖB* 33 (1983) 399-401. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ συμπληρώνεται ἀπὸ τίς ἀκόλουθες δύο ἐργασίες τοῦ Darrouzès: L'édition des *Notitiae episcopatum*, *REB* 40 (1982) 215-221, καὶ *Sur les variations numériques des évêques byzantins*, *REB* 44 (1986) 5-44.

4. Τὰ *Τακτικά* 6, 8 καὶ 9 Parthey ἐκδίδονται ἀπὸ τὸν Darrouzès ὡς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 2, ἐνῶ τὰ 3 καὶ 10 Parthey ὡς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 10.

5. Τὸ πρῶτο τμήμα τοῦ *Τακτικοῦ* 10 Parthey (σ. 197-202) ἐκδίδεται ἀπὸ τὸν Darrouzès ὡς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 15 (columna 1), ἐνῶ τὸ δεύτερο τμήμα τοῦ *Τακτικοῦ* 10 Parthey (σ. 202-224) ἐκδίδεται ἀπὸ τὸν Darrouzès ὡς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 10 (columna 1). Ἀκόμη, τὸ *Τακτικόν* ποῦ ὁ H. Gelzer, *Georgii Cyprii Descriptio orbis romani. Accedit Leonis imperatoris Diatyposis genuina adhuc inedita*, Lipsiae 1890, σ. 57-83, τὸ ἐκδίδει ὡς ἐνιαῖο, ὁ Darrouzès τὸ ἐκλαμβάνει ὡς δύο διαφορετικὰ, τὸ 8, columna 1 (= σ. 57-61 Gelzer) καὶ τὸ 9 (= σ. 61-83 Gelzer) τῆς ἔκδοσός του.

6. Ὡς χαρακτηριστικὸ παράδειγμα συγχύσεως καὶ ἀτάξιας σχετικὰ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση ποὺ ἀπεικονίζονται σὲ *Τακτικά* σημειῶνω τὰ ἀκόλουθα ποὺ ἀφοροῦν τὸ *Τακτικόν* 3 Darrouzès: ἡ Βερρόν, ἡ Ἀρχιάλως, ἡ Χαρισιούπολις καὶ ἡ Μεσημβρία περιλαμβάνονται στὸν κατάλογο τῶν αὐτοκέφαλων ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ *Τακτικοῦ* αὐτοῦ (μὲ τάξιν ιε', κγ', λδ' καὶ λη' ἀντίστοιχα). Στὸ ἴδιο *Τακτικόν*, ὅμως, ἀναγράφονται ἡ Βερρόν ὡς ε' ἐπισκοπὴ τῆς μητροπόλεως Φιλιππουπόλεως, ἡ Μεσημβρία ὡς β' καὶ ἡ Ἀρχιάλως ὡς ζ' ἐπισκοπὴ τῆς μητροπόλεως Ἀδριανουπόλεως καὶ ἡ Χαρισιούπολις ὡς

πρέπει νὰ μελετηθεῖ ἐκ νέου, λεπτομερέστερα καὶ στὸ σύνολό της⁷, καὶ νὰ μελετηθοῦν μὲ μεγαλύτερη σχολαστικότητα καὶ ἐξαντλητικότερα στοιχεῖα ποὺ παρέχονται ἀπὸ ἄλλες πηγές γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κατάστασης στὸ Βυζάντιο κατὰ τὶς διάφορες φάσεις τῆς ἱστορίας του.

Στὸ Σπουδαστήριο Κλασικῆς Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης ἀπόκεινται δύο χειρόγραφα, τὰ ὁποῖα παραδίδουν —μεταξύ ἄλλων— συμφυρμένα ἐκκλησιαστικά Τακτικά.

Στὸ χειρόγραφο 39 (ἔτ. 1774) [σύμβ. ΑTh], παραδίδεται «ἐρμηνεῖα συνδικῶν καὶ ἀποστολικῶν κανόνων (τῶν ΙΔ' τίτλων τοῦ Νομοκάνονος τοῦ Φωτίου)» ἀπὸ τὸν Θεόδωρο Βαλαμώννα καὶ τὸν Ἰωάννη Ζωναρᾶ⁸. Στὶς σ. .αβ'-αιή, παραδίδεται «Τακτικόν»⁹ τὸ ὁποῖο —ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναλυτικὴ περιγραφή ποὺ παραθέτω παρακάτω— συγκροτήθηκε ἀπὸ τὴ συνένωση τμήματος τοῦ Τακτικοῦ 8 Darrouzès καὶ τμήματος τοῦ Τακτικοῦ 9 Darrouzès¹⁰.

Στὸ χειρόγραφο 46 (ἔτ. 1789) [σύμβ. ΒTh], φφ. 323r-329r, παραδίδεται ἕνα συμφυρμένο «Τακτικόν»¹¹, τοῦ ὁποῖου τὰ διάφορα τμήματα ταυτίζονται μὲ τμήματα τῶν Τακτικῶν 4, 17, 18. Appendix 3, 21, 20, 17. Appendix 1 καὶ (πάλι) 20 Darrouzès.

Τὸ κείμενο τῶν «Τακτικῶν» αὐτῶν, ὅπως παραδίδεται ἀπὸ τοὺς παραπάνω κώδικες, δὲν παρουσιάζει ἰδιαίτερες ἀποκλίσεις ἀπὸ τὸ ἐκδεδομένο· σὲ περιπτώσεις ποὺ ἀποκλίνει ἀπὸ τὸ κείμενο ποὺ υἱοθετεῖ ὁ ἐκδότης, εἶναι δυνατός, μέσω τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος, ὁ ἐντοπισμὸς τοῦ χειρογράφου μὲ τὸ ὁποῖο συγγε-

ἡ ἐπισκοπὴ τῆς μητροπόλεως Ἡρακλείας. Τὶς προβληματικὲς διπλὲς ἀναγραφές τῆς Μεσημβρίας καὶ τῆς Ἀρχιᾶλου τὶς ἐπεσήμανε ὁ Darrouzès, ἐπίσης σὲ μεταγενέστερο ἄρθρο του γιὰ τὰ Τακτικά (REB 44, 1986, 26, ὅπου ἀσχολεῖται ἐκ τῶν ὑστέρων καὶ μὲ ἄλλα προβλήματα τῶν Τακτικῶν). Βλ. καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ Τακτικοῦ 3 Darrouzès (μὲ ἀφορμὴ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Κύπρου) ἀπὸ τὸν Β. Ἐγγλεζάκη (ἀρχιμ. Παῦλο), Εἵκοσι μελέται διὰ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Κύπρου (4ος ἔως 20ὸς αἰών), Ἀθῆναι 1996, σ. 138 κ.ε.

7. Ἐνδεχομένως μερικὰ ἀπὸ τὰ χειρόγραφα, ποὺ δὲν ἐπεσήμανε ὁ Darrouzès, βοηθήσουν στὴ λύση προβλημάτων τοῦ κειμένου τῶν Τακτικῶν.

8. Βλ. Α. Πολίτης, Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ἐπιμέλεια - Συμπληρώσεις Π. Σωτηροῦδη καὶ Ἀ. Σακελλαρίδου-Σωτηροῦδη, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 39. Γιὰ τὸ χειρόγραφο αὐτὸ βλ. ἀκόμη Γ. Ἀ. Ράλλης - Μ. Ποτλῆς, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων, ..., τ. 1, Ἀθήνησιν 1852 (ἀνατύπ.: 1966), σ. ιβ', ὑποσημ. 2· Ἀ. Σιγάλας, Ἀρχεῖα καὶ Βιβλιοθήκαι Δυτικῆς Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη 1939, σ. 139 κ.ε., καὶ Σ. Π. Κυριακίδης, Χειρόγραφος Νομοκάνων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ΕΕΣΝΟΕ 8 (1960) 55-78 (στὶς σ. 59-70 ὑπάρχει λεπτομερὴς περιγραφή τοῦ περιεχομένου τοῦ χειρογράφου).

9. Βλ. Πολίτης, αὐτόθι: «... Τάξις πατριαρχείων, μητροπόλεων».

10. Μὲ τὸν ὅρο Τακτικόν μέσα σὲ εἰσαγωγικὰ ἀναφέρομαι στὰ συμφυρμένα κείμενα τῶν δύο κωδίκων ποὺ ἐξετάζονται στὴν παρούσα ἐργασία, ἐνῶ μὲ πλαγιγογραφημένον στὰ ἐκδεδομένα Τακτικά.

11. Βλ. Πολίτης, ὁ.π., σ. 48: «φ. 323 (υπδ') Περὶ πρωτοκαθεδρίας τῶν πατριαρχῶν, περὶ μητροπόλεων, ὀφικίων».

νεύει, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα¹². Πάντως ἀπὸ τὸ κείμενο τῶν «Τακτικῶν» αὐτῶν, ὅπως παρουσιάζεται στὰ δύο θεσσαλονίκηια χειρόγραφα, μπορεῖ κάποιος νὰ σχηματίσει εἰκόνα τῆς ἐξαιρετικὰ προβληματικῆς χειρόγραφης παράδοσης αὐτῶν τῶν κειμένων τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως.

Ἀμέσως παρακάτω παραθέτω τὴ λεπτομερῆ περιγραφή τῶν προαναφερθέντων χειρογράφων, ὅσον ἀφορᾷ τὸ τμῆμα τους ποὺ παραδίδει τὰ «Τακτικά», ταυτίζοντάς τα μὲ τὸ κείμενο τῆς τελευταίας ἐκδόσεως¹³.

I

ATh = κώδ. Πανεπιστημ. Θεσσαλονίκης 39 (ἔτ. 1774), σ. .αβ'-,αιη'

Γιὰ τὸν κώδικα αὐτὸν βλ. Πολίτης, ὅ.π., σ. 39-40.

(α) σ. .αβ'-,αε': <NOTITIA 8>¹⁴

(σ. .αβ')

Τάξις τῶν πατριαρχείων [-ῶν S]

ὁ Κωνσταντινουπόλεως

ὁ Ἀλεξανδρείας

ὁ Ἀντιοχείας

ὁ Ἱεροσολύμων

ὁ Ρώμης¹⁵

(cum S; v. app. cr. edit. Darr.)¹⁶.

(σ. .αβ') Τίτλος:

Τάξις τῶν ὑποκειμένων μητροπόλεων τῷ ἀποστολικῷ καὶ πατρι-

12. Αὐτὸ ἰσχύει κυρίως γιὰ τὸν κώδικα ATh καὶ μόνο ἐν μέρει γιὰ τὸν BTh.

13. Ἡ βιβλιογραφία τῶν παλαιότερων ἐκδόσεων τῶν Τακτικῶν καταγράφεται ἀπὸ τὸν Darrouzès πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδοση τοῦ καθενὸς ἀπὸ αὐτὰ καὶ ὕστερα ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν χειρογράφων ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ σχετικοῦ Τακτικοῦ. Στὴ ἐργασία αὐτὴ ἀναφορὰ σὲ ἄλλες ἐκδόσεις γίνεται μόνον ὅταν αὐτὸ κρίνεται ἀναγκαῖο.

14. Τὸ Τακτικὸν 8 παραδίδεται —κατὰ τὸν Darrouzès— σὲ δύο παραλλαγές καὶ ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸν Gelzer, *Georgius Cyprus*, σ. 57-61 (πρώτη παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ, ἀπὸ τὸν κώδικα B [= Coislinianus 209· βλ. ὑποσημ. 20]) καὶ πάλι ἀπὸ τὸν ἴδιο, *Texte der Notitiae episcopatum*, σ. 569-572 (δεύτερη παραλλαγή τοῦ ἴδιου Τακτικοῦ, ἀπὸ τὸν κώδικα Atheniensis 1372, ἔτ. 1779, φφ. 484r-488v).

15. Στὴν ἀναγραφή αὐτὴ τῶν πατριαρχῶν ἀξίζει νὰ προσεχθεῖ ἡ τελευταία θέση τοῦ Ρώμης. Ἴσως ἡ μετάθεση αὐτὴ ἀπὸ τὴν πρώτη στὴν τελευταία θέση νὰ εἶναι ἐνδεικτικὴ τῶν φρονημάτων τοῦ συμπιλητῆ τοῦ ἐξεταζόμενου «Τακτικοῦ», νὰ μὴν ὀφείλεται δηλαδὴ σὲ ἀντιγραφικὸ λάθος.

16. Ὁ κώδικας ATh ποὺ ἐξετάζεται ἐδῶ παραδίδει τὴ δεύτερη —κατὰ τὸν Darrouzès— παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ 8 καὶ τὸ κείμενό του ταυτίζεται μὲ ἐκεῖνο τοῦ S (= Istanbul, Serail 115, olim Trapezunt. Gymn. 1, ἔτ. 1311). Ὡς παράδειγμα ἀναφέρω ὅτι οἱ δύο παραπάνω κώδικες συμφωνοῦν τόσο στὴν ἀναγραφή τῶν μητροπόλεων (56 μητροπόλεις), ὅσο καὶ τῶν ἀρχιεπισκοπῶν (51 αὐτοκέφαλες ἀρχιεπισκοπές). Βλ. καὶ τίς ὑποσημ. 22 καὶ 35. Γιὰ τὸν κώδικα S καὶ τὴν τύχη του βλ. Κυριακίδης, *Χειρόγραφος Νομοκάνων* [βλ. ὑποσημ. 8], σ. 59· βλ., ἀκόμη, Ράλλης - Γιολτῆς, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* [βλ. ὑποσημ. 8], τ. 1, σ. ια'-ιβ'.

ἀρχικῶ θρόνῳ τῆς θεοφυλάκτου καὶ βασιλίδος Κωνσταντίνου πό-
λεως

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 290].

(σ. ,αβ')

Πρὸ δὲ τούτων κεῖνται αἱ δύο ἀρχιεπισκοπαί (οἱ ἀρχιεπίσκοποι
S; v. app. cr. edit. Darr.).

ὁ Βουλγαρίας¹⁷

ὁ Κύπρου

(cum S; v. app. cr. edit. Darr.).

(σ. ,αβ'-,αγ')

Τίτλος:
Αἱ μητροπόλεις (cum S; v. app. cr. edit. Darr.)

Ἀρχ. ἐπαρχία¹⁸ Καππαδοκίας α' ὁ Καισαρείας

ἐπαρχία Ἀσίας β' ὁ Ἐφέσου

ἐπαρχία Εὐρώπης γ' ὁ Ἡρακλείας

Τελ. ἐπαρχία () νδ' ὁ Ἰδρουῶς

ἐπαρχία () νε' ὁ Κελτζίνης ἦτοι Κορτζενῶν

ἐπαρχία () νς' ὁ τοῦ Ταρόν

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 290-292]¹⁹.

(σ. ,αδ'-,αε')

Τάξις τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, αἱ τῷ αὐτῷ τῆς βασιλίδος ὑπόκεινται
θρόνῳ (cum B²⁰ et S; v. app. cr. edit. Darr.)

Ἀρχ. Ἐπαρχία Εὐρώπης α' ὁ Βιζύης

ἐπαρχία Παφλαγονίας β' ὁ Πομπιουπόλεως

ἐπαρχία Ἰσαυρίας γ' ὁ Λεοντοπόλεως²¹

17. Ἡ μνεῖα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Βουλγαρίας (Ἀχριδῶν) εἶναι προβληματική· γι' αὐτὸ ὀρθὰ δὲν υἱοθετεῖται στὸ κείμενο τοῦ Τακτικοῦ 8, τὸ ὁποῖο καταγράφει τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν ἢ γύρω στὸ 940 ἢ, ὥσως, ἀνάμεσα στὰ ἔτη 920-980, δηλαδὴ τουλάχιστον 38 ἔτη πρὶν ἀπὸ τὴν ἱδρυσιν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Βουλγαρίας (1018) ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Βασίλειον Β'.

18. Στὴν ἔκδοσιν, σὲ ὅλες τὶς ἀναγραφὰς τῶν μητροπόλεων τοῦ Τακτικοῦ αὐτοῦ, ἀπαντᾷ ἡ γενικὴ ἐπαρχίας.

19. Ἡ ἀρίθμηση (τάξις) τῶν μητροπόλεων ἀναγράφεται στὸν κώδικα ATh ὅχι στὸ ἀριστερὸ μέρος τῆς στήλης (ὅπως στὴν ἔκδοσιν) ἀλλὰ ὕστερα ἀπὸ τὴν ὀνομασίαν τῆς ἐπαρχίας.

20. B = Coislinianus 209, 10ος-11ος αἰώνας, φφ. 279r-280v (= Atheniensis 1374, 18ος αἰώνας, φ. 385r-v). Ὁ κώδικας B συμφωνεῖ μὲ τὸν S καὶ τὸν ATh μόνον ὅσον ἀφορᾷ τὸν τίτλον τῆς ἀναγραφῆς τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, ὅχι ὅμως καὶ τὴν καθ'αυτὴν ἀναγραφὴν, ἀφοῦ παραδίδει τὴν πρώτην παραλλαγὴν τῆς.

21. Ὁ γραφέας ἀπὸ λάθος ἔγραψε δίπλα στὴν ἐπαρχία Ἰσαυρίας *Μαρωνείας* ἀντὶ *Λεοντοπόλεως*, στὴ συνέχειαν ὅμως μὲ παραπεμπτικὸ σύμβολο ἀποκαθιστᾷ τὸ ὀρθόν (παρόμοια σφάλματα ἐντοπίζω καὶ στὴ συνέχειαν τῆς ἀναγραφῆς τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, χωρὶς ὅμως αὐτὰ νὰ διορθώνονται ἀπὸ τὸν γραφέα). Ἐπίσης, παρενέβαλε ὡς ἕκτη κατὰ τὴν τάξιν τὴν ἐπαρχία *Ροδόπης* καὶ ὡς ἀρχιεπίσκοπό της σημείωσε τὸν *Μαξιμιανουπόλεως*. Ἡ ἴδια προσθήκη ἐντοπίζεται καὶ στὸν κώδικα S (βλ. Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 293, στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα). Ἡ ἀναγραφὴ, ὅμως, τῆς *Μαξιμιανουπόλεως*

Τελ. ἐπαρχία () μθ' ὁ Φαρσάλλων
 ἐπαρχία () ν' ὁ Ματράχων ἦτοι Ζηκχίας
 ἐπαρχία () να' ὁ Τζιμένου, ἦτοι Κορτζινῆς καὶ Κελτζινῆς (cum C
 et S; v. app. cr. edit. Darr.)²²
 [= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 293-294].

(β) σ. ,αε'-.αιη': (NOTITIA 9)

(sine titulo cum S; v. app. cr. edit. Darr.)

Ἀρχ. Ἐπαρχία Καππαδοκίας α' ὁ Καισαρείας
 α' ὁ τῶν Βασιλικῶν Θερμῶν
 β' ὁ Νύσσης
 γ' ὁ Καμουλιανῶν
 δ' ὁ Κισχισσοῦ
 ε' ὁ Εὐασίδων
 ς' ὁ Σεβηριάδος
 ζ' ὁ τῶν Αἰπολίων (ζ' ὁ Ἀραθείας ed.: om. ATh cum S; v. app. cr.
 edit. Darr.)

Τελ. ἐπαρχίας Ἑλλάδος μη' (= μθ)²³ ὁ Νέων Πατρῶν
 α' ὁ Μαρμαριτζάνων
 ἐπαρχία ν' ὁ Εὐχαΐτων
 ἐπαρχία να' ὁ Ἀμάστριδος
 ἐπαρχία νβ' ὁ Ἀσμῶν
 ἐπαρχία νγ' (ὁ) Χωνῶν

στο ἐξεταζόμενο τμήμα τοῦ Τακτικοῦ 8 —ὅπως τὸ παραδίδει ὁ κώδικας ATh— δὲν μπορεῖ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, ἐπεὶδὴ τὸ Τακτικὸν αὐτὸ καταγράφει, ὅπως εἰπώθηκε ἤδη, τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατὰστασις ἢ γύρω στὸ 940 ἢ, ἴσως, ἀνάμεσα στὰ ἔτη 920-980, ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ Μαξιμιανούπολις δὲν ὑφίστατο πλέον. Ἡ πόλη αὐτὴ, ἀρχικὰ ἐπισκοπὴ τῆς μητροπόλεως Τραϊανουπόλεως, προήχθη ἀνάμεσα στὸ 459 καὶ τὸ 518 σὲ αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπὴ, καὶ ὡς τέτοια μνημονεύεται στὰ Τακτικά 1, 2, 3, 4 καὶ 5 (τὰ Τακτικά 2-5 ἀποτελοῦν —κατὰ τὸν Darrouzès— παραλλαγές τοῦ Τακτικοῦ 1, οἱ ὁποῖες συντάχθηκαν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 9ου αἰῶνα). Ὑστερα ἀπὸ τὴν ὁλοσχερῇ καταστροφὴ τῆς Μαξιμιανουπόλεως (ἐξ αἰτίας σειсмоῦ ἢ ἐχθρικῆς ἐπιδρομῆς), πάνω στὰ εἰρεπιά τῆς οἰκοδομήθηκε ἡ Μοσνουπόλις· ἡ πρώτη μνεῖα τῆς νέας πόλεως, ὡς ἐπισκοπῆς διαδόχου τῆς Μαξιμιανουπόλεως ὑπὸ τὸν θρόνο τῆς Τραϊανουπόλεως, ἐντοπίζεται στὴ Σύνοδο τοῦ 879, ἐνῶ ὁ τελευταῖος ἐπίσκοπός της μαρτυρεῖται ἀνωνύμως τὸ 1294. Σχετικὰ βλ. Π. Α. Γεωργαντζῆς, *Ἡ μητρόπολις Τραϊανουπόλεως καὶ αἱ ἐπισκοπαὶ αὐτῆς. Συμβολὴ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Θράκης*, Ξάνθη 1981 (διδακτ. διατρ.), σ. 138-139 (γιά τὴν ἐπισκοπὴ Μαξιμιανουπόλεως) καὶ σ. 147-152 (γιά τὴν ἐπισκοπὴ Μοσνουπόλεως).

22. Ἡ ἀπαρίθμηση τῶν ἀρχιεπισκοπῶν στὸν κώδικα ATh συμφωνεῖ μὲ τὴ δευτέρη παραλλαγή τῆς καταγραφῆς τους, τῆς ὁποίας ἡ πληρέστερη μορφή παραδίδεται ἀπὸ τοὺς κώδικες S καὶ C [= Hierosol. Patr. 24, 10ος αἰώνας] (ἡ δευτέρη καταγραφὴ τῶν ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ Τακτικοῦ 8 παραδίδεται συνολικὰ ἀπὸ 6 κώδικες).

23. Ἐκ παραδρομῆς στὸν κώδικα ἡ ἀρίθμηση μη' χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὴν τάξιν δύο διαδοχικῶν μητροπόλεων, τῆς Μυτιλήνης καὶ τῆς Νέων Πατρῶν. Ἡ ἐπόμενη μητρόπολη, ὅμως, ἡ Εὐχαΐτων ἀριθμεῖται ὀρθά (ν').

ἐπαρχία νδ' (ὁ) Ἰδρουντος (-νλος ATh)
 ἐπαρχία νε' (ὁ) Κε(λ)τζινῶν (-νου ed.)²⁴
 [= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 296-306].

II

BTh = κώδ. Πανεπιστημ. Θεσσαλονίκης 46 (ἔτ. 1789), φφ. 323r-329r
 Για τὸν κώδικα αὐτὸν βλ. Πολίτης, ὅ.π., σ. 47-50.

(α) φ. 323r: (NOTITIA 4)²⁵

Τάξις πρωτοκαθεδρίας τῶν πατριαρχῶν
 Κεφάλαιον υπδ'
 ὁ Ρώμης
 ὁ Κωνσταντινουπόλεως
 ὁ Ἀλεξανδρείας
 ὁ Ἀντιοχείας
 ὁ Αἰλίας ἤτοι Ἱεροσολύμων
 [= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 248]

(β) φφ. 323r-325r: (NOTITIA 17)²⁶

(φ. 323r) Τίτλος:

Ἡ γενομένη ἐκθεσις τῶν ὑποκειμένων μητροπόλεων καὶ ἀρχιεπισκόπων τῇ βασιλίδι Κωνσταντίνου πόλει ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἀνδρονίκου δευτέρου τῶν Παλαιολόγων. Κεφάλαιον υπε'²⁷
 [= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 393]²⁸.

24. Τὸ τμήμα τοῦ Τακτικοῦ αὐτοῦ ἀπὸ ἐπαρχία ν' ὁ Εὐχαΐτων μέχρι ἐπαρχία νε' (ὁ) Κε(λ)τζινῶν ἦταν γνωστὸ μόνον ἀπὸ τὸν κώδικα S (βλ. Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 306· οἱ ἐπαρχίες ν'-νγ' παραδίδονται καὶ ἀπὸ τὸν κώδικα B ὡς να'-νδ')· τὸ ἴδιο ἀκριβῶς τμήμα τοῦ Τακτικοῦ παραδίδεται καὶ ἀπὸ τὸν ATh.

25. Ἀπὸ τίς προγενέστερες ἐκδόσεις τοῦ Τακτικοῦ 4 μνημονεύω μόνον τὴν ἔκδοση τοῦ Gelzer, *Georgius Cyprius*, σ. 1-27.

26. Βλ. καὶ Parthey, *Hieroclis Synecdemus...* [βλ. ὑποσημ. 2], σ. 236-243 (Τακτικὸν 12).

27. Ἡ ἀρίθμηση αὐτὴ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς γενικῆς κατατάξεως τοῦ περιεχομένου τοῦ κώδικα σὲ κεφάλαια καὶ τῆς συνεχόμενης ἀριθμῆσεώς τους (τὸ ἐξεταζόμενο «Τακτικὸν» ἀποτελεῖ τμήμα τῆς νομοκανονικῆς συλλογῆς τοῦ Μανουὴλ Μαλαξοῦ ποὺ παραδίδεται ἀπὸ τὸν κώδικα BTh). Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ κεφάλαια τοῦ Νομοκάνονα —κατὰ τὸ χειρόγραφο BTh— ἐντοπίζονται, μὲ διαφορετικὴ ὅμως σειρά, στό: Δ. Σ. Γκίνης - Ν. Ἰ. Πανταζόπουλος (ἐκδ.), *Νομοκάνων Μανουὴλ νοταρίου τοῦ Μαλαξοῦ τοῦ ἐκ Ναυπλίου τῆς Πελοποννήσου, μετενεχθεὶς εἰς λέξιν ἀπλήν διὰ τὴν τῶν πολλῶν ὠφέλειαν, Νόμος*. Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρίδα τοῦ Τμήματος Νομικῆς τῆς Σχολῆς NOE τοῦ Α.Π.Θ. 1 (1982), Θεσσαλονίκη 1985. Βλ. Πολίτης, ὅ.π., σ. 48 [*Σημ. ἐπιμελητῶν τοῦ καταλόγου].

28. Πρόκειται γιὰ τὴ δεύτερη παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ 17 Darrouzès, στήν ὁποία καταγράφονται 111 μητροπόλεις, παραλείπεται δηλαδὴ ἡ ἀναγραφή τῆς μητροπόλεως Γαλιτζῆς, ποὺ ὑπάρχει στὴν πρώτη παραλλαγή τοῦ ἴδιου Τακτικοῦ (ὡς πα' μητρόπολη). Σημειῶνω ὅτι ἡ μητρόπολη αὐτὴ παραλείπεται ἀπὸ ὅλους τοὺς κώδικες ποὺ παραδίδουν τὴ δεύτερη παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ 17. Βλ.

(φφ. 323r-325r)

Ἀρχ. α' ἡ Καισάρεια

β' ἡ Ἐφεσος

γ' ἡ Ἡράκλεια

Τελ. ρζ' ἡ Κίβυστος

ρη' ἡ Ἀντιόχεια

ρθ' ἡ Ἀχυράους

Τέλος

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 393-401]²⁹.(γ) φφ. 324v-325r: (NOTITIA 18. APPENDIX 3)³⁰

Τίτλος:

Αἱ ἀρχιεπισκοπαί.

Ἀρχ. α' ἡ Λεοντόπολις

β' ἡ Μαρώνεια

γ' τὰ Γέρμια

Τελ. κδ' ἡ Αἰγίνα

κε' ἡ Πωγωνιανή

κς' ἡ Ἐλασσών

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 410].(δ) φφ. 325r-326v: (NOTITIA 21)³¹

Τίτλος:

Κεφάλαιον υπς'

Ποῖοι τῶν μητροπολιτῶν ἔχουν ἐπισκοπάς.

Ἀρχ. ὁ Ἡρακλείας τῆς Εὐρώπης ἔχει ταύτας'

τοῦ Ῥαιδεστοῦ

τοῦ Πανίου

τοῦ Καλλιουπόλεως

τοῦ Μετρῶν

τοῦ Περιστάσεως καὶ Μυριοφύτου

τοῦ Ἀθύρων

καὶ τὴν ὑποσημ. 29.

29. Τὸ κείμενο τοῦ κώδικα BTh συμφωνεῖ μὲ τὸ ἐκδεδομένο κείμενο τῆς δεύτερης παραλλαγῆς τοῦ Τακτικοῦ 17, μὲ δύο κυρίως διαφορές: (α) τὴν παράλειψη τῶν σχολίων γιὰ τὶς μητροπόλεις ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὴν —κατὰ τὴν ἐκδοσὴν— τάξιν ι'-ρι' (γιὰ τὶς μητροπόλεις ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὴν τάξιν α'-θ' καὶ ρια'-ριβ' δὲν παραδίδονται σχετικὰ σχόλια οὔτε ἀπὸ τοὺς λοιποὺς κώδικες ποὺ παραδίδουν τὸ Τακτικόν), καὶ ἀφοροῦν προβιβασμοὺς ἢ ὑποβιβασμοὺς τοὺς καὶ (β) τὴν παράλειψη τῆς ἀναγραφῆς τῶν μητροπόλεων Μύρων (κε' στὴν ἐκδοσὴν) καὶ Βιτζίνης (ιη' στὴν ἐκδοσὴν).

30. Βλ. καὶ Gelzer, *Texte der Notitiae episcopatum*, σ. 612.31. Βλ. καὶ Gelzer, *Texte der Notitiae episcopatum*, σ. 632-636.

Τελ. (κολ.) ὁ Εὐρίπου (τῆς Εὐβοίας) ἔχει ταύτας·

τοῦ Ὁρεῶν

τοῦ Καρίστου

τοῦ Πορθμοῦ

τοῦ Αὐλῶνος

τοῦ Καναλίων

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 420-421].

(ε) φφ. 326v-327v: (NOTITIA 20)

(φ. 326v) Τίτλος:

*Περὶ ἐπισκόπων καὶ ἀρχιεπισκόπων ὅπου ἐτιμήθησαν κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ ἔγιναν μητροπολίται καὶ ἀπὸ ἐπισκόπων ἀρχιεπίσκοποι*³².

(φ. 326v)

καὶ ἀπὸ μὲν ἀρχιεπισκόπων ἔγιναν μητροπολίται οὗτοι·

Κεφάλαιον υπζ'

Ἀρχ. ὁ Βυζίης

ὁ Μιλήτου

ὁ Συλληβρίας

Τελ. ἡ Σουγδαία καὶ αἱ Φοῦλλαι ἦσαν δύο ἀρχιεπισκοπαί, καὶ τὰς ἔσμιξαν καὶ ἔκαμαν μίαν μητρόπολιν· διὰ τοῦτο ὁ Σουγδαίας καὶ Φούλων γράφεται³³

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 417].

(φ. 327r-v)

ἀπὸ δὲ ἐπισκόπων ἔγιναν μητροπολίται οὗτοι·

Ἀρχ. ἀπὸ τοῦ Ἐφέσου ὁ Περγάμων

ἀπὸ τοῦ Νικομηδείας ὁ Προύσης

ἀπὸ τοῦ Ἡρακλείας ὁ Μαδύτων

Τελ. ἀπὸ τοῦ Καμάχου ὁ Κελτζινῆς

ἀπὸ τοῦ Σερρών ὁ Ζιχνῶν

ἀπὸ τοῦ Μυτιλήνης ὁ Τενέδου (deest ex edit. Darr.)

[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 418].

32. Πρβλ. Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 417: Εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι μητροπολίται ἔξω τῶν ὧν γράφει ἡ διατύπωσις ἡ ἀρχαία, οἵτινες ἀπὸ ἀρχιεπισκόπων καὶ ἐπισκόπων ἐτιμήθησαν κατὰ διαφόρους καιροὺς.

33. Πρβλ. Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 417: ἡ δὲ Σουγδαία καὶ αἱ Φοῦλλαι δύο ἦσαν ἀρχιεπισκοπαί, ἡνωθεῖσαι δὲ ἐγένοντο μία μητρόπολις· διὸ καὶ [delendum] ὁ Σουγδαίας καὶ Φούλων λέγεται.

(στ') φ. 327v: <NOTITIA 17. APPENDIX 1 (?)>

ἀπὸ δὲ ἐπισκόπων ἔγιναν μητροπολίται οὗτοι·
 ὁ Ἐξαμιλίου καὶ
 ὁ Τζουρουλώης τοῦ Ἡρακλείας
 ὁ Δομενίκου τοῦ Λαρίσης³⁴.

(φφ. 327v-329r) <NOTITIA 20>

Τίτλος:

Περὶ ποῖοι τῶν μητροπολιτῶν λέγονται ὑπέρτιμοι καὶ ἑξαρχοὶ καὶ
 ποῖοι μόνον λέγονται ὑπέρτιμοι. Κεφάλαιον υπη'

Ἀρχ. ὁ Καισαρείας Καππαδοκίας, ὑπέρτιμος τῶν ὑπερτίμων καὶ ἑξαρχος
 πάσης Ἀνατολῆς

ὁ Ἐφέσου ὑπέρτιμος καὶ ἑξαρχος πάσης Ἀσίας

ὁ Ἡρακλείας πρόεδρος τῶν ὑπερτίμων καὶ ἑξαρχος πάσης Θράκης
 καὶ Μακεδονίας

Τελ. ὁ Φιλίππων πάσης Μακεδονίας

ὁ Ἀνδριανουπόλεως [sic] παντὸς Αἰμιμόντου

ὁ Θηβῶν πάσης Βοιωτίας (deest ex edit. Darr.)

34. Ἡ ἀναγραφή τῆς προαγωγῆς αὐτῶν τῶν τριῶν ἐπισκόπων σὲ μητροπολίτες δὲν ἐντοπίζεται ἐπακριβῶς σὲ κανένα Τακτικόν· πρβλ. Τακτικόν 17. Appendix 1 (σ. 402 Darroutzès):

Ἀρχιεπίσκοποι δὲ ἐγένοντο ἀπὸ ἐπισκόπων:

(τοῦ Ἡρακλείας καὶ οὗτοι) ὁ Ἐξαμιλίου

ὁ Τζουρουλώης

(τοῦ Λαρίσης καὶ οὗτος) καὶ ἐν τῇ Βλαχίᾳ ὁ Δομενίκου.

Ὡστόσο ὁ κώδικας BTh συμφωνεῖ μὲ τὸν F (= Vindobonensis hist. gr. 97, 16ος αἰώνας), τὸ χείμενο τοῦ ὁποίου δὲν υἱοθετεῖ ὁ ἐκδότης κατὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Τακτικοῦ 17. Appendix 1. Ἀπὸ τὸ κριτικὸ υπόμνημα προκύπτει ὅτι ἡ μόνη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ χείμενο τῶν δύο αὐτῶν κωδίκων εἶναι ὅτι ὁ BTh παραδίδει τὴν προαγωγή τῆς ἐπισκοπῆς Τζουρουλώης (Τυρολόης) σὲ μητρόπολη, ἐνῶ ὁ F σὲ ἀρχιεπισκοπή. Σημειώνω, τέλος, ὅτι καὶ στὸ Τακτικόν 18. Appendix 1 (σ. 409 Darroutzès) ἐπαναλαμβάνεται ἡ προαγωγή μόνον τῶν ἐπισκοπῶν Ἐξαμιλίου καὶ Τζουρουλώης σὲ ἀρχιεπισκοπές. Πάντως ἡ πληροφoρία τῆς προαγωγῆς τῆς Τζουρουλώης σὲ μητρόπολη —ποῦ ἐντοπίζεται στὸν κώδικα BTh— πρέπει να θεωρηθεῖ λαυθασμένη, ἀφοῦ ἡ ἐπισκοπή αὐτή ἀπὸ τὴν ἰδρυση της (πρὶν ἀπὸ τὸ 787· πρώτη μείνη της ἐντοπίζεται στὰ Πρακτικά τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου) καὶ μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου δὲν ὑπέστη καμιά μεταβολὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καθεστώτος της (βλ. Τακτικά 2, 3, 7, 9, 10, 13 καὶ 16 Darroutzès). Κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Ἀνδρονίκου προήχθη σὲ ἀρχιεπισκοπή (βλ. Τακτικά 17 καὶ 18 Darroutzès), ἐνῶ ἀπὸ τὸ 1364 ἐμφανίζεται πάλι ὡς ἐπισκοπή (ὡς Τυρολόης ἢ ὡς Τυρολόης καὶ Σερεντίου). Ἡ προαγωγή της σὲ μητρόπολη ἔγινε τὴν πρώτη φορὰ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1840 (τὸ 1842 καταργήθηκε καὶ συγχωνεύθηκε μὲ τὴ μητρόπολη Ἡρακλείας) καὶ τὴ δεύτερη φορὰ τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1907· σχετικὰ βλ. Γερμανὸς Σάρδεων, Ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι τῶν ἐπαρχιῶν τῆς ἀνατολ. καὶ δυτ. Θράκης ('Απὸ τῆς ἀλώσεως γενικῶς, ἀλλ' ἰδίως ἀπὸ τοῦ 4' αἰῶνος καὶ ἔξης), Θρακικά 6 (1935) 127-134, καὶ Μ. Σταμούλης, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Θράκης, Θρακικά 14 (1940) 178-180. Γὰ τὴ λοιπὴ βιβλιογραφία βλ. Ἰ. Εὐ. Ἀναστασίου, Βιβλιογραφία τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος [ΕΕΘΣΑΠΘ, Τόμος 22, Παράρτημα 25], Θεσσαλονίκη 1979, σ. 366 (Τυρολόης) καὶ σ. 329-330 (Σερεντίου).

Οὗτοι οἱ μητροπολίται ἔχουν τὰς ἐξαρχίας καὶ γράφονται ὑπέρτιμοι καὶ ἑξαρχοι, οἱ δὲ λοιποὶ λέγονται μόνον ὑπέρτιμοι
[= Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 416-417].

Σχετικὰ μὲ τὸν κώδικα ATh καὶ τὸ «Τακτικόν» ποὺ παραδίδει πρέπει νὰ γίνονιν οἱ ἀκόλουθε παρατηρήσεις:

1) Ὁ κώδικας ATh (ἔτ. 1774) παραδίδει —ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἔρουννα μέσω τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος τῆς ἑκδόσεως τοῦ Darrouzès— τὸ ἴδιον κείμενον μὲ τὸν κώδικα S (ἔτ. 1311). Συνεπῶς ὁ ATh πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἀπόγραφο τοῦ S³⁵, καὶ μάλιστα λίγο ἀρχαιότερον ἀπὸ τὸ ἤδη γνωστὸ στὸν Darrouzès ἀπόγραφο τοῦ, δηλαδὴ τὸν κώδικα Atheniensis Biblioth. Nat. 1372 (ἔτ. 1779)³⁶.

2) Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀναγραφὴν τῶν ἀρχιεπισκοπῶν ὁ ATh συμφωνεῖ —ἐκτὸς ἀπὸ τὸν S— καὶ μὲ τὸν κώδικα C (10ος αἰώνας).

3) Ὁ ἐξεταζόμενος κώδικας παραδίδει τὴ δευτέρη παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ 8 καὶ τὸ Τακτικόν 9 Darrouzès ὡς ἐνιαῖο «Τακτικόν», ὅπως οἱ κώδικες S καὶ Atheniensis 1372³⁷.

Σχετικὰ μὲ τὸν ἀνώνυμο ποὺ συγκρότησε τὸν Νομοκάνονα τοῦ κώδικα ATh ὁ Κυριακίδης πιστεῖν ὅτι «θὰ πρέπει νὰ ἔξησε μεταξὺ τῆς δευτέρας ἐκδόσεως τοῦ ἔργου τοῦ Βαλσαμῶνος, γενομένης περὶ τὰ τέλη τοῦ IB' αἰῶνος καὶ τοῦ

35. Πρόκειται γιὰ ἄμεσο ἀπόγραφο τοῦ S, τὸ ὁποῖο ἀντιγράφηκε ἀπὸ αὐτόν, ὅταν ὁ S βρισκόταν ἀκόμη στὴν Τραπεζοῦντα· βλ. τὸ βιβλιογραφικὸ σημείωμα στὴ σ. 982 τοῦ ATh, ὅπως τὸ δημοσιεύει ὁ Πολίτης, ὅ.π. [βλ. ὑπόσημ. 8], σ. 39: Προτροπὴ καὶ εὐχὴ τοῦ πανιερωτάτου μου αὐθέντου καὶ δεσπότου μητροπολίτου Τραπεζοῦντος καὶ υπερτίμου κυροῦ Δωροθέου, εἰληφε τέρμα τὸ παρὸν νομοκάνονον κατὰ τὸν Ἀπρίλιον μῆνα τῆς ζ' ἰνδικτιῶνος τοῦ .α.φ.οδ' [1774] σωτηρίου ἔτους, διὰ χειρὸς ἐμοῦ τληπαθοῦς καὶ ἀχρείου δούλου τοῦ Θεοῦ, Ἡλιοῦ τοῦ Νικολάου Καντήλογλου τοῦ ἐξ αὐτῆς τῆς περιφήμου πόλεως Τραπεζοῦντος. Ὁ Κυριακίδης ὑποθέτει (Χειρόγραφος Νομοκάνων [βλ. ὑπόσημ. 8], σ. 58) ὅτι ὁ κώδικας ATh «κατὰ πᾶσαν δὲ πιθανότητα εἶναι ὁ σημειωθεὶς ὑπὸ τοῦ Mortreuil ὡς ἀνήκων εἰς τὴν ἱερὰν Μονὴν τοῦ Ἀγίου Γεωργίου». Ὁ κώδικας αὐτὸς τῆς παραπάνω Μονῆς ἔφερε —κατὰ τὸν μητροπολίτη Τραπεζοῦντος Χρυσάνθου, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Τραπεζοῦντος, Ἀρχεῖον Πόντου 4-5 (1933) 603— ὡς ἔτος ἀντιγραφῆς τοῦ τὸ 1784, ὁ Κυριακίδης ὅμως ὑποθέτει ὅτι ἴσως πρόκειται γιὰ λάθος τοῦ Χρυσάνθου, ἐνῶ τὸ ὀρθὸν εἶναι 1774 (ἀντὶ δηλαδὴ νὰ γράφει αὐτὸ ὁ Χρυσάνθος ἔγραψε στὴ μελέτῃ τοῦ 1784).

36. Βλ. Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 425. Δυστυχῶς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ διερευνηθῇ, μέσω τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος, ἡ σχέση τοῦ ATh μὲ τὸν Atheniensis 1372, ἐπεὶ δὲ ὁ ἐκδότης δὲν παραθέτει γραφῆς τοῦ. Σημειῶναι ἐδῶ ὅτι ὁ Atheniensis 1372 ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιον ἀντιγραφέα μὲ τὸν ATh, βλ. Κυριακίδης, Χειρόγραφος Νομοκάνων [βλ. ὑπόσημ. 8], σ. 57-58. Τῇ σχέσῃ τοῦ ATh μὲ τὸν Atheniensis 1372 τὴν ἐπισημαίνει καὶ ὁ Κυριακίδης (ὅ.π., σ. 58-59), συγκρίνοντας ἀπλῶς τὸ περιεχόμενον τοῦ ATh μὲ τὸ Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν Ράλλη - Ποτλῆ (ἐκδόθηκε μὲ βάση τὸν Atheniensis). Γιὰ τὸν Atheniensis 1372 βλ. ἐπίσης ὅσα σημειώνουν οἱ Ράλλη - Ποτλῆς, ὅ.π. [βλ. ὑπόσημ. 8], τ. 1, σ. ι-ις'.

37. Ὁμοίως καὶ ὁ κώδικας B = Coislinianus 209 (καὶ προφανῶς καὶ τὸ ἀπόγραφο τοῦ, βλ. ὑπόσημ. 20) παραδίδουν ὡς ἐνιαῖο «Τακτικόν» τὴν π ρ ὡ τ ῇ παραλλαγή τοῦ Τακτικοῦ 8 Darrouzès καὶ τὸ Τακτικόν 9 Darrouzès.

1311, χρονολογίας τοῦ ἀρχετύπου τῶν τραπεζουντίων κωδίκων. Πρέπει λοιπὸν οὗτος νὰ προστεθῇ, ἔστω καὶ ἀνωνύμως, μεταξὺ τῶν ἀσχοληθέντων μὲ τοὺς κανόνας κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα»³⁸.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν κώδικα ΒTh ποὺ παραδίδει τὸ «Ταχτικόν», τοῦ ὁποίου τὰ διάφορα τμήματα ταυτίζονται μὲ τμήματα τῶν *Ταχτικῶν* 4, 17, 18. Appendix 3, 21, 20, 17. Appendix 1 (?) καὶ (πάλι) 20 Darrouzès, δυστυχῶς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γίνουν παρατηρήσεις ἀνάλογες μὲ τὶς προηγούμενες. Μόνο σχετικὰ μὲ τὸ τμήμα τοῦ «Ταχτικοῦ» αὐτοῦ, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ *Ταχτικόν* 17. Appendix 1 (?) Darrouzès διαπιστώνεται σχέση τοῦ κώδικα ΒTh μὲ τὸν F. Τέλος, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἓνα τέτοιο «Ταχτικόν», ποὺ συγχροτεῖται ἀπὸ τμήματα *Ταχτικῶν* τὰ ὁποῖα ἔχουν συνταχθεῖ σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς περιόδους³⁹, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ καταγράψει τὴν ἐνιαία ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση καμίας περιόδου, καὶ πολὺ περισσότερο τοῦ αἰῶνα κατὰ τὸν ὁποῖον ἀντιγράφηκε τὸ χειρόγραφο ποὺ τὸ παραδίδει⁴⁰.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

38. Βλ. Κυριακίδης, Χειρόγραφος Νομοκάνων [βλ. ὑποσημ. 9], σ. 78.

39. Τὸ *Ταχτικόν* 17 γράφτηκε κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα (Darrouzès, *Listes synodales et Notitiae*, REB 28, 1970, 91: 1323 μ.Χ.: ὁ ἴδιος, *Notitiae episcopatum*, σ. 182-184: ἐπὶ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου· ὁ ἴδιος, REB 40, 1982, 219: «notices 16-20: rédactions du 14e siècle»), ἐνῶ τὸ 21 ὅστερ ἀπὸ τὸ 1453 καὶ μέχρι τὸ τέλος τοῦ 16ου αἰῶνα (Darrouzès, *Notitiae episcopatum*, σ. 198· ὁ ἴδιος, REB 40, 1982, 219: «notice 21: 15e siècle et début de l'époque turque»). Φυσικά, ὁ κατάλογος τῶν πατριαρχῶν ποὺ προτάσσεται στὸ *Ταχτικόν* δὲν παρέχει χρονολογικὲς ἐνδείξεις, ἐπειδὴ συνήθως παρατίθεται ἀπαράλλακτος σὲ διάφορα *Ταχτικά* ὡς τὸ μόνον τμήμα τοῦ ποὺ δὲν ὑφίσταται μεταβολές (βλ. *Ταχτικόν* 1: σ. 204 Darrouzès· 3: σ. 230 Darrouzès· 4: σ. 248 Darrouzès· 21: σ. 419 Darrouzès).

40. Ἀδιευκρίνιστη, φυσικά, παραμένει ἡ πρόθεση τοῦ συμπληρωτῆ ἐνός τέτοιου «Ταχτικοῦ».

Ο ΑΙΝΗΣΙΔΗΜΟΣ ΣΤΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΤΟΥ Μ. ΦΩΤΙΟΥ.
ΜΙΑ ΕΜΜΕΣΗ ΠΗΓΗ ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟ ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟ

1

Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Ο Μ. Φώτιος, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως († 897/8), είναι γνωστός όχι μόνο για την πολύπλευρη εκκλησιαστική και ιστορική δράση του και την καθαρά θεολογική παραγωγή του, αλλά και για την ευρεία πολυμάθειά του και τη αγάπη του προς την κλασική παιδεία. Όπως ορθά παρατηρεί σύγχρονος μελετητής, «ο Φώτιος ήτο κάτι περισσότερο από αγιογραφικός και πατερικός... Εις ουδένα άλλον Πατέρα της Εκκλησίας παρουσιάζεται εις το αυτό μεγαλείον η σύνθεσις του χριστιανισμού και της ελληνικής κλασικής αρχαιότητος»¹. Πραγματικά, ο Φώτιος έδειξε ολοφάνερα και με πολλούς τρόπους την προσήλωσή του στην κλασική αρχαιότητα, και η όλη του δραστηριότητα προς την κατεύθυνση της δημιουργίας πιο στενών σχέσεων ανάμεσα στη θύραθεν σοφία και στη θεολογία τού χάρισε δίκαια τον τίτλο του «ανακαινιστή της κλασικής παιδείας στο Βυζάντιο»². Τα δύο βασικά «φιλολογικά», σύμφωνα με την ταξινόμηση του Ν. Τωμαδάκη, έργα του Φωτίου είναι η *Βιβλιοθήκη* ή *Μυριόβιβλος* και η *Λέξεων συναγωγή*³.

Για το περιεχόμενο, τη μέθοδο και το σκοπό της συγγραφής της *Βιβλιοθήκης* κάνει λόγο ο ίδιος ο Φώτιος στην αφιερωτική επιστολή στον Ταράσιο: *Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀναγνωσθέντων ἡμῖν βιβλίων, ὧν εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν ὁ ἡγαπημένος ἡμῶν ἀδελφὸς ἐξητήσατο· ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι δεόντων ἐφ' ἐνὶ τριακόσια*⁴. Το έργο αυτό του Φωτίου έχει μέγιστη αξία για την ιστορία

1. Βλ. Μεθοδίου Φούγια, «Εισαγωγή» στην ελληνική έκδοση (ανατύπωση) των τόμων 101-104 της *Ελληνικής Πατρολογίας* του J.-P Migne (Paris 1860, Αθήναι 1991), όπου περιέχονται όλα τα έργα του Φωτίου, σ. 57'.

2. Ν. Β. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, μτφ. Ε. Καλπουρτζή (εποπτεία και βιβλιογραφική ενημέρωση Α. Γ. Μπενάκη), *Βιβλιοθήκη Γενικής Παιδείας* 5, Αθήνα 1977, σ. 132.

3. Για ένα γενικό κατατοπισμό σχετικά με τη ζωή και το έργο του Μ. Φωτίου πολύ βοηθητικό είναι το περιεκτικό άρθρο του Ν. Β. Τωμαδάκη στην *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, Αθήναι 1968, τ. 12, στ. 21-31.

4. PG 103, 42. Για τον τρόπο με τον οποίο συνέγραψε ο Φώτιος το ιδιάζον από φιλολογική άποψη αλλά γι' αυτό ακριβώς ενδιαφέρον και εντυπωσιακό έργο της *Βιβλιοθήκης* (έναν ενδιαφέροντα κώδικα της οποίας θα αναλύσουμε εδώ), οφείλουμε πολλά στη μελέτη του W. T. Treadgold, *The Nature of the «Bibliotheca» of Photius* (Dumbarton Oaks Studies, XVIII), Washington. Για τη συγγραφή της εργασίας αυτής στηριχθήκαμε στην κριτική έκδοση της *Βιβλιοθήκης* του Φωτίου που περι-

της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και φιλολογίας, γιατί σ' αυτό περιέχονται περιλήψεις και σχόλια σε έργα συγγραφέων τα οποία η χειρόγραφη παράδοση δεν διέσωσε και των οποίων σήμερα δεν θα γνωρίζαμε καν την ύπαρξη, αν δεν υπήρχαν οι πληροφορίες του Φωτίου⁵.

Σε αυτή την ομάδα ανήκει το βιβλίο που αναφέρεται στον 212ο κώδικα της *Βιβλιοθήκης*, ο οποίος φέρει τον τίτλο: «Αἰνησιδήμου Πυρρωνίων λόγοι η'»⁶. Ο κώδικας αυτός αποτελεί τη μοναδική πηγή για το περιεχόμενο κάποιου από τα έργα του Αινησιδήμου του Κνωσίου (1ος π.Χ. αιώνας⁷), τον οποίον ο Φώτιος θέλει να κατατάξει ἐξ Αἰγῶν (170a41), και παράλληλα μία επιπλέον πηγή από την οποία μπορούμε ν' αντλήσουμε πληροφορίες για τη φιλοσοφία του Πύρρωνος πέρα από όσα γνωρίζουμε με βάση τις μαρτυρίες του Διογένη Λαέρτιου⁸ και του Σέξτου Εμπειρικού.

Κανένα από τα πέντε έργα που αποδίδονται, σύμφωνα με δοξογραφικές μαρτυρίες⁹, στον Αινησιδήμο δεν μας έχει σωθεί· το μοναδικό δε για το περιεχόμενο του οποίου έχουμε συγκεκριμένες πληροφορίες είναι αυτό του οποίου περίληψη διασώζει ο Φώτιος. Το έργο αυτό, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Φωτίου, ο Αινησιδήμος το αφιερώνει τινί συναιρεσιώτῃ Λευκίῳ Τοβέρωνι, γένος μὲν Ῥωμαίῳ, δόξη δὲ λαμπρῷ ἐκ προγόνων καὶ πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τὰς τυχούσας μετιόντι (169b32-35), αναγνωρίζοντας έτσι ότι ο ίδιος έχει την ιδιότητα του «αἰρεσιώτου». Αξίζει να σημειώσουμε προκαταβολικά ότι η αξιολογική κρίση στην οποίαν καταλήγει ο Φώτιος ως προς το περιεχόμενο του βιβλίου είναι (υπό προϋποθέσεις, βέβαια, και υπό ορισμένο πρίσμα) θετική. Η τελευταία πρότασή του: τὸ βιβλίον οὐκ ἄχρηστον (171a4), που λειτουργεί ως συμπέρασμα, μας επιτρέπει να εικάσουμε κάτι σημαντικό: ο Φώτιος δεν πιστεύει ότι ο

λαμβάνεται στη σειρά «Les Belles Lettres» (Photius, *Bibliothèque*, ἐκδ. R. Henry, τ. II, 1962, 169b-171a, σ. 119-123).

5. Για τους συγγραφείς που είχε αναγνώσει ο Μ. Φώτιος βλ. τον αναλυτικό πίνακα του W. T. Treadgold, ὁ.π., σ. 117-168.

6. Ο Β. Τατάκης (ὁ.π., σ. 133), αφού αναφερθεί συνοπτικά σ' αυτό το κεφάλαιο της *Βιβλιοθήκης*, προβαίνει στην εξής αξιολόγηση: «Στο ευρύ πνεύμα του Φωτίου οφείλουμε ότι έκρινε χρήσιμο να διασώσει στη *Βιβλιοθήκη* του μια ουσιαστική περίληψη των Πυρρωνίων λόγων του Αινησιδήμου, περίληψη που αποτελεί τη μοναδική πηγή για το έργο αυτού του φιλοσόφου. Ο Φώτιος βρίσκει τους λόγους του Αινησιδήμου χρήσιμους, με ορισμένες βέβαια επιφυλάξεις, για όσους επιδίδονται σε διαλεκτικές σπουδές».

7. Αυτή τη χρονολόγηση δέχονται οι C. Lévy (*Les Philosophies hellénistiques*, Paris 1997, σ. 215) και F. Ricken (*Antike Skeptiker*, München 1994, σ. 168).

8. Διογ. Λαερτ., IX, 116: ...Ἡρακλείδου δ' [ενν. διήκουσεν] Αἰνεσιδήμος Κνωσίος, ὃς καὶ Πυρρωνίων λόγων ὀκτὼ συνέγραψε βιβλία. Στον Διογένη η γραφή είναι «Αἰνεσιδήμος», στο Φώτιο «Αινησιδήμος».

9. Τα έργα αυτά είναι: α) *Πυρρωνίοι λόγοι* (Σέξτου Εμπειρικού, *Πρὸς Μαθηματικούς*, VIII, 125. Διογ. Λαερτ., IX, 106), β) *Κατὰ σοφίας* (Διογ. Λαερτ., IX, 106), γ) *Περὶ ζητήσεως* (Διογ. Λαερτ., IX, 106), δ) *Υποτύπωσις εἰς τὰ Πυρρωνεία* (Διογ. Λαερτ., IX, 78. Ευσεβίου, *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, XIV, 18, 14), ε) *Στοιχείωσις* (Ευσεβίου, ὁ.π., XIV, 18, 14).

σκεπτικισμός δεν συμβιβάζεται με την χριστιανική πίστη, όπως συνέβη πολλές φορές με εκκλησιαστικούς στοχαστές. Αν είχε την παραμικρή αντίρρηση για τις ιδέες του έργου, οπωσδήποτε θα την εξέφραζε. Κατά την έκθεση των ιδεών του Αινησίδημου ο Φώτιος δεν προβαίνει σε σχολιασμό τους. Απλώς καταγράφει νηφάλια και αντικειμενικά το περιεχόμενο του βιβλίου που ανέγνωσε. Ειδικά, στην καταγραφή του δεν υπάρχει κανένας θεολογικός υπαινιγμός. Ο Φώτιος φαίνεται να ακολουθεί πιστά τις εννοιολογικές και υφολογικές μεταπτώσεις του κειμένου που έχει μπροστά του. Ως εκ τούτου, η μαρτυρία για το περιεχόμενο του έργου μπορεί να θεωρηθεί αξιόπιστη.

II

1. Η αναφορά του Φωτίου στο περιεχόμενο των Πυρρωνείων λόγων του Αινησίδημου

Πριν αναλύσουμε τα όσα καταγράφει ο Φώτιος, είναι χρήσιμο ν' αναφερθούμε συνοπτικά στη θέση του Αινησίδημου μέσα στην ιστορία του αρχαίου σκεπτικισμού. Μετά το θάνατο του Τίμωνος του Φλιασίου, ο οποίος υπήρξε μαθητής και ακόλουθος του Πύρρωνος¹⁰, η σκεπτική «άγωγή», δηλαδή η πυρρώνεια διδασκαλία, «διέλιπεν»¹¹. Εκείνος που φαίνεται ότι έδωσε ώθηση στην αναβίωση του πυρρωνισμού είναι ένας Πτολεμαίος από την Κυρήνη (Διογ. Λαερτ., IX, 115), για τον οποίο δεν γνωρίζουμε τίποτε. Οπωσδήποτε, όμως, εκείνος που ανακαίνισε και επαναθεμελίωσε τον πυρρωνισμό είναι ο Αινησίδημος, και γι' αυτό θεωρείται ως το πρώτο πρόσωπο που μπορεί να συγκαταλεχθεί στους διαδόχους του Πύρρωνος. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε τα όσα αναφέρει ο Φώτιος αποτελούν στοιχεία που φωτίζουν την σχέση του Αινησίδημου με τον Πύρωνα πέρα από τα όσα μπορούμε να συναγάγουμε για το θέμα αυτό από τον Διογένη Λαέρτιο. Βέβαια με συγκρίσεις θα εντοπίσουμε αρκετούς *communes locos* ανάμεσα στο κείμενο του Φωτίου και τα κείμενα του Διογένους Λαερτίου και του Σέξτου, τα οποία είναι προγενέστερα. Το βέβαιο είναι ότι την εποχή του Φωτίου το έργο του Αινησίδημου διεσώζετο και πρέπει να ήταν σχετικά γνωστό.

10. 'Ο Τίμων Φλιάσιος, καὶ αὐτὸς φιλόσοφος τῆς Πύρρωνος ἀγωγῆς, ὁ γράψας τοὺς καλουμένους Σίλλους, ἦτοι φύγους, βιβλία γ' (λήμμα στη Σούδα). Εκτός από τους Σίλλους ο Τίμων στα έργα του «Πύθων» και «Ἰνδαλμοί» (Διογ. Λαερτ., IX, 64-65) μας παρέχει πληροφορίες για τον Πύρωνα. Διεξοδική μελέτη για τον Τίμωνα Φλιάσιο εκπόνησε ο Α. Α. Long (Timon of Phlius: Pyrrhonist and Satirist, *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, NS, 24, 1978, 68-91).

11. Διογ. Λαερτ., IX, 116: τούτου διάδοχος, ὡς μὲν Μηνόδοτός φησί γέγονεν οὐδεὶς, ἀλλὰ διέλιπεν ἡ ἀγωγή, ἕως αὐτὴν Πτολεμαῖος ὁ Κυρηναῖος ἀνεκτέσαστο. Ως «ἀγωγήν» αναφέρει πολλές φορές ο Σέξτος Εμπειρικός τη «σκεπτική φιλοσοφία» (βλ. Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, I, 4-23 *passim*). Χαρακτηριστικά αναφέρει: Καὶ ὁ Πυρρώνειος δὲ φιλόσοφος δυνάμει τῇ τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς ἐννοίᾳ συναποδέδοται· ἔστι γὰρ ὁ μετέχων ταύτης τῆς δυνάμεως.

2. Πρώτο βιβλίο: Πυρρώνειοι - Ακαδημαϊκοί

Το κείμενο του Φωτίου χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο είναι μία εισαγωγή, όπου γίνεται μία συνολική αποτίμηση του συγκεκριμένου έργου του Αινησιδήμου. Στο δεύτερο παρουσιάζονται οι βασικές αρχές κάθε λόγου χωριστά, από τον πρώτο μέχρι τον όγδοο. Ο Φώτιος αναγνωρίζει πως ο Αινησιδήμος με το βιβλίο του έχει σκοπό βεβαιώσαι ότι οὐδὲν βέβαιον εἰς κατάληψιν¹², οὔτε δι' αἰσθήσεως, ἀλλ' οὔτε μὴν διὰ νοήσεως (169b19-21). Τίποτα δεν προσφέρεται στον άνθρωπο για κατανόηση ή γνώση, ούτε με τη βοήθεια των αισθήσεων ούτε με τη διαμεσολάβηση της νόησης, διότι τίποτα δεν είναι σταθερό. Από αυτό το γενικό κανόνα δεν εξαιρούνται ούτε οι ίδιοι οι Πυρρώνειοι: ...οὔτε τοὺς Πυρρωνίους οὔτε τοὺς ἄλλους εἰδέναι τὴν ἐν τοῖς οὖσιν ἀλήθειαν (169b21-22). Για τους μεν Πυρρωνείους, γνωρίζουμε ότι πράγματι ισχύει αυτή η «ἀγνώσις», εξαιτίας της ισοσθένειας των λόγων (Διογ. Λαερτ., IX, 76). Το ερώτημα που γεννιέται είναι ποιους εννοεί ο Αινησιδήμος με τη φράση «τοὺς ἄλλους». Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι εννοεί περισσότερο τους Δογματικούς¹³, προς τους οποίους οι Πυρρώνειοι βρίσκονταν σε συνεχή αντιπαράθεση (βλ. Διογ. Λαερτ., IX, 74), παρά τους «Ακαδημαϊκούς», οι οποίοι είχαν έλθει σε επαφή με τους Στωικούς και είχαν δεχθεί έντονη την επίδρασή τους όσον αφορά στη διδασκαλία περί καταλήψεως. Αν λάβουμε υπόψη τη συνέχεια του κειμένου του Φωτίου και κυρίως τα όσα γράφει ότι περιλάμβανε ο πρώτος από τους οκτώ λόγους του έργου του Αινησιδήμου, στον οποίο γινόταν εκτενώς λόγος για τις διαφορές ανάμεσα στους Πυρρώνειους και τους Ακαδημαϊκούς, τους οποίους και χαρακτηρίζει «δογματικούς», τότε ως «ἄλλοι» πρέπει να νοηθούν αποκλειστικά οι Ακαδημαϊκοί.

Όσοι φιλοσοφούν σύμφωνα με κάποιον άλλο τρόπο, κατ' ἄλλην αἵρεσιν (169b22-23), δηλαδή με βάση την αρχή ότι υπάρχει δυνατότητα απόκτησης έγκυρης γνώσης, στην πραγματικότητα από τη μια μεριά δεν έχουν καμία γνώση και συνεπώς υποβάλλουν τον εαυτό τους σε περιττές βασάνους (169b23-24: ...ἑαυτοὺς μάτην κατατρίβειν καὶ δαπανᾶν συνεχέσιν ἀνίαις), και από την άλλη αγνοούν κάτι σημαντικό: ότι από αυτά που τους φαίνεται ότι γνωρίζουν, τίποτα δεν έχουν κατανόησει (169b25-26: ...οὐδὲν αὐτοῖς τῶν δοξάντων εἰς κατάληψιν ἐληλυθέναι κατεῖληπται). Η γνωστική αισιοδοξία που χαρακτηρίζει κάποιους, στην πραγματικότητα είναι μια ψευδαίσθηση, που οφείλεται στο ότι δεν έχουν

12. Τον όρο «κατάληψις» χρησιμοποιεί πολλές φορές στα κείμενά του ο Σέξτος Εμπειρικός. Βλ. K. Janáček, *Index verborum*, (BT), 1962, σ. 130. Η σημασία του κυμαίνεται ανάμεσα στην απλή «κατανόηση» κάποιου πράγματος, τη «σύλληψη», μέχρι τη «γνώση». Άλλες φορές χρησιμοποιείται ως ισοδύναμο προς την αλήθεια (βλ. Σέξτου Εμπειρικού, *Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*, I, 179: ἀπορῶμεν τοῦ κριτηρίου τῆς ἀληθείας ἢ τῆς καταλήψεως μὴ φαινομένου).

13. Σέξτου Εμπειρικού, *Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*, I, 197

επίγνωση της γνωστικής αδυναμίας τους. Ωστόσο, όπως θα δούμε παρακάτω, ο Αινησιδής, σε αντίθεση προς τον Πύρωνα, δεν θεωρεί την αγνωσία ως μέσο αταραξίας και ευδαιμονίας. Αυτό συνιστά μία ιδιαιτερότητα του Αινησιδήμου, που πρέπει να προσεχθεί.

Αυτός που φιλοσοφεί σύμφωνα με τον πυρρώνειο τρόπο, και στη περίπτωση ακόμα που γνωρίζει κάτι, δεν προβαίνει σε αποδοχή ή απόρριψη αυτού που γνώρισε, δεν παίρνει δηλαδή θέση, αλλά μένει σε μία κατάσταση «ἀρρεφίας» (ἀ+ρέπω) και «ἀφασίας» (ἀ+φημί): *ἃ δὲ καὶ εἰδείη, οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν τῇ καταφάσει ἢ τῇ ἀποφάσει γενναῖός ἐστι συγκατατίθεσθαι*¹⁴ (169b26-30).

Μετά από αυτές τις προκαταρκτικές γενικές διαπιστώσεις ο Φώτιος προβαίνει στην παρουσίαση κάθε λόγου χωριστά. Αξιοπαρατήρητο είναι το γεγονός ότι η παρουσίαση του πρώτου λόγου καταλαμβάνει μία ολόκληρη σελίδα (PG 103, 696), δηλαδή έκταση ίση με αυτήν της έκθεσης και των επτά άλλων λόγων μαζί (PG 103, 697). Αυτό υποδηλώνει ότι η έκταση του πρώτου λόγου του Αινησιδήμου πρέπει να ήταν ιδιαίτερα μεγάλη, πράγμα που με τη σειρά του σημαίνει πως η βασική πρόθεση του Αινησιδήμου ήταν να αναλύσει τις γνωσιολογικές αντιλήψεις του Πύρωνα.

Σύμφωνα με το κείμενο του Φωτίου, ο Αινησιδής επιχειρεί να προσδιορίσει τις αρχές της γνωσιολογίας του Πύρωνα εντοπίζοντας την *διαφοράν τῶν τε Πυρρωνίων καὶ τῶν Ἀκαδημαϊκῶν* (169b36-37)¹⁵. Εκ παραλλήλου προς αυτόν τον κύριο στόχο, ασκεί κριτική στη λογική, την ηθική και τη φυσική του στωικισμού. Ας σημειωθεί ότι ο Φώτιος δηλώνει στο σημείο αφερίφραστα πως θα είναι αντικειμενικός και νηφάλιος διαμεσολαβητής για τις απόψεις του Αινησιδήμου: *μικροῦ γλώσση αὐτῇ ταῦτα φησίν* (169b37-38). Ο Αινησιδής, όπως μαρτυρεί ο Φώτιος¹⁶, χαρακτηρίζει τους Ακαδημαϊκούς ως δογματικούς¹⁷,

14. Συγκατάθεσις, συγκατατίθεσθαι = συμφωνία, αποδοχή, έστω και κατά παραχώρηση. Η λέξη είναι τεχνικός όρος στα κείμενα του Σέξτου που χρησιμοποιείται πολλαπλά. Βλ. K. Janáček, ό.π., σ. 211. Αντίθετα προς τον όρο «συγκατάθεσις» είναι στα κείμενα του Σέξτου η έννοια «ἄρρησις».

15. Παρόμοιες διαφορές προσπαθεί να εντοπίσει και ο Σέξτος Εμπειρικός (ΠΥ, Ι, 220-235). Αν λάβει κανείς υπόψη του ότι ο Σέξτος (ca. 200 μ.Χ.) είναι μεταγενέστερος του Αινησιδήμου, επιτρέπεται να υποθέσουμε ότι και ο Σέξτος πρέπει να γνώριζε το έργο του Αινησιδήμου *Πυρρώνειοι λόγοι* (για τη ζωή του Σέξτου Εμπειρικού βλ. το εξαντλητικά λεπτομερές άρθρο του D. K. House, *The Life of Sextus Empiricus*, *The Classical Quarterly*, N. S., 30, 1980, 227-238). Αυτό ενισχύεται και από το γεγονός ότι ο Αινησιδής μπορεί να γεννήθηκε στην Κνωσσό, αλλά έζησε και δίδαξε στην Αλεξάνδρεια, όπου αργότερα έδρασε και ο Σέξτος και πιθανόν να είδε τα κείμενά του. Βλ. τη μαρτυρία του Ευσέβιου (*Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ*, XIV, 18, 28): *...ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ κατ' Αἴγυπτον Αἰνησιδήμος τις ἀναζωπυρεῖν ἤρξατο τὸν ὕβλον τοῦτον*.

16. Σε κάθε περίπτωση οι αναλύσεις μας έχουν ως βάση το κείμενο του Φωτίου. Όταν χρησιμοποιούμε άλλο κείμενο για συγκρίσεις η πηγή, αυτό δηλώνεται μετά το τέλος του παραθέματος με αναφορά μέσα σε παρένθεση.

17. Στους «δογματικούς» κατατάσσει και ο Σέξτος τους Ακαδημαϊκούς (*Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*, Ι, 3): *Καὶ εὐρηκέναι μὲν δοκοῦσιν (τὸ ἀληθές) οἱ ἰδίως καλούμενοι δογματικοί, οἷον οἱ περὶ Ἀριστοτέλην καὶ Ἐπίκουρον καὶ τοὺς Στωικοὺς καὶ ἄλλοι τινές, ὡς δὲ περὶ ἀκαταλήπτων*

με το επιχείρημα ότι τὰ μὲν τίθενται ἀδιστακτως¹⁸ (169b39-40). Άλλα δηλαδή δέχονται ανεπιφύλακτα ως αληθὴ χωρίς να τα αποδεικνύουν, ενώ άλλα απορρίπτουν επίσης ανεπιφύλακτα και αβασάνιστα ως μη αληθῆ. Το ἐρώτημα που γεννιέται ἐδῶ εἶναι ποίους συγκεκριμένους Ακαδημαϊκούς κατηγορεῖ και ἐλέγχει ο Αινησιδῆμος. Φαίνεται πως πρόκειται αποκλειστικά και μόνον για τον Αντίοχο τον Ασκαλωνίτη, ο οποίος θεωρεῖται σχολάρχης της πέμπτης Ακαδημίας¹⁹. Αυτό επιβεβαιώνεται ἀπὸ τα παρακάτω στοιχεία. α) Οι Αρκεσίλαος και Καρνεάδης δεν εἶχαν καμιά σχέση με το «δογματισμό»· ο πρῶτος εἶναι Σκεπτικὸς, ενώ ο δεύτερος υποστηρικτὴς του πιθανοῦ²⁰. Άρα αποκλείεται να κάνει λόγο γι' αὐτούς. β) Ο Αντίοχος ἦταν σχεδόν σύγχρονος του Αινησιδήμου· ἀρα ο Αινησιδῆμος γνώριζε τις ἀπόψεις του. γ) Ο Αντίοχος, σύμφωνα με τον Σέξτο, δίδασκε το στωικισμό στην Ακαδημία²¹. δ) Στο κείμενο του Φωτίου (170a14-16) ὑπάρχει μία ἀόριστη ἀναφορά σε κάποιους ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, οἱ οποίοι καὶ στωικαῖς ἐνίοτε συμφέρονται δόξαις²², δηλαδή ἐρχονται σε ιδεολογική ὥσμωση με το στωικισμό.

Τους ἀπὸ Πύρρωνος ο Αινησιδῆμος τους χαρακτηρίζει ἀπορητικούς και παντὸς δόγματος ἀπολελυμένους (169b40-41), πράγμα που συνιστᾷ τη βασικὴ διαφορὰ τους ἀπὸ τους Ακαδημαϊκούς. Ἀπέναντι στην ἀπόλυτη θέση των Ακαδημαϊκῶν, οἱ οποίοι ἄλλα τίθενται και ἄλλα αἴρουν (169b39-40), οἱ Πυρρῶ-

ἀπεφῆναντο οἱ περὶ Κλειτόμαχον καὶ Καρνεάδην καὶ οἱ ἄλλοι Ἀκαδημαϊκοί.

18. Παρόμοια ἐρμηνεύει τη θέση των «δογματικῶν» ο Σέξτος: ὁ μὲν γὰρ δογματίζων ὡς ὑπάρχον τίθεται τὸ πρᾶγμα (Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, I, 14-15).

19. Για τις περιόδους της πλατωνικῆς Ακαδημίας και τους σχολάρχες τους διαβάσουμε στον Σέξτο Εμπειρικό τα εξῆς (Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, I, 220): Ἀκαδημαῖοι δὲ γεγόνασιν ὡς φασὶν οἱ πλείους τρεῖς, μία μὲν καὶ ἀρχαιοτάτη ἡ τῶν περὶ Πλάτωνα, δευτέρα δὲ καὶ μέση ἡ τῶν περὶ Ἀρκεσίλαον τὸν ἀκουστὴν Πολέμωνος, τρίτη δὲ καὶ νέα ἡ τῶν περὶ Καρνεάδην καὶ Κλειτόμαχον· ἐνιοὶ δὲ καὶ τέταρτην προστιθέασι τὴν περὶ Φίλωνα καὶ Χαρμίδαν, τινὲς δὲ καὶ πέμπτην καταλέγουσι τὴν περὶ τὸν Ἀντίοχον. Πρβλ. τὴν Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ του Εὐσεβίου (XIV, 4,16).

20. Βλ. τὴν ἐργασία μου: Η κριτικὴ του D. Hume στην «πυρρῶνεια ἀγνώσια» και ἡ σύνδεση της γνωσιοθεωρίας του με τη θεωρία του Καρνεάδη για το «πιθάνον», Πρακτικὰ Β' Τοπικοῦ Συνεδρίου Ηλεκίων Σπουδῶν, Αθήνα 1989, σ. 241-274.

21. Βλ. Σέξτο Εμπειρικό, Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, I, 235: ἀλλὰ καὶ ὁ Ἀντίοχος τὴν Στοὰν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν, ὡς καὶ εἰρῆσθαι ἐπ' αὐτῷ ὅτι ἐν Ἀκαδημίᾳ φιλοσοφεῖ τὰ Στωικά· ἐπεδείκνυε γὰρ ὅτι παρὰ Πλάτωνα κείτα τὰ τῶν Στωικῶν δόγματα. Πρβλ. Κικέρωνος, *Academica* II, 20,67: *Stoici dicunt et eorum adstipulator Antiochus...* Ο Αντίοχος ἦταν μαθητὴς του Φίλωνος του Λαρισαίου, που ἦταν σχολάρχης της τέταρτης Ακαδημίας. Τις ἐλληνικὲς και λατινικὲς μαρτυρίες σχετικὰ με τον Αντίοχο Ασκαλωνίτη ἐξέδωκε με κριτικὸ ὑπόμνημα ο H. S. Mette (*Philon von Larissa und Antiochos von Askalon, Lustrum* 28-29, 1986-87, 25-63). Στη μελέτη του αὐτὴ παραθέτει και ὅλη τη σχετικὴ βιβλιογραφία για τον Αντίοχο ἀπὸ τον περασμένο αἰῶνα μέχρι σήμερα. Βλ. συμπληρωματικὰ τὴν ἐργασία μας: Ο Σκεπτικισμὸς του Φίλωνος Λαρισαίου στην τέταρτη Ακαδημία: Οἱ ἀπαρχές του ἐπιστημονικοῦ ρεαλισμοῦ, *Σκέψεις* 7 (1996) 141-161.

22. Βλ. ἀκόμα τὴν ἀποδειγμένη ἀπόψη του A. Long (*Η Ἑλληνιστικὴ Φιλοσοφία*, μτφ. Σ. Δημόπουλος - Μ. Δραγῶνα-Μονάχου, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1987, σ. 353-356). Με βάση τα *Academica* και το *De finibus* του Κικέρωνα ο Long ἐκτιμᾷ πως ο Αντίοχος ἦταν πολὺ περισσότερο Στωικὸς ἀπὸ ὅσο πλατωνικὸς ἢ Περιπατητικὸς.

νειοι προβάλλουν, όπως αναφέρει ο Αινησιδῆμος, ένα πλήθος ζευγών αντίθετων εννοιών, με τις οποίες δηλώνεται η θέση των Πυρρωνείων περί αδυναμίας λήψης θέσεως απέναντι στο γνωσιολογικό πρόβλημα. 1) οὐδείς αὐτῶν τὸ παράπαν οὔτε ἀκατάληπτα πάντα εἴρηκεν οὔτε καταληπτὰ (169b42-170a1): τα όντα μπορεί να είναι ακατάληπτα, όπως μπορεί να είναι και καταληπτὰ, όμως ένας Πυρρώνειος δεν μπορεί ν' αποφανθεί με βεβαιότητα ποιο από τα δύο ισχύει. 2) Οὐδὲν μᾶλλον τοιάδε ἢ τοιάδε (170a1-2): η ποιότητα των πραγμάτων είναι σχετική. 3) Τότε μὲν τοῖα, τότε δὲ οὐ τοῖα (170a2): μερικές φορές τα πράγματα είναι Χ και μερικές όχι-Χ, πράγμα που δημιουργεί ανυπέρβλητο γνωσιακό πρόβλημα, τη στιγμή που δεν είναι δυνατόν να συμβαίνουν ταυτόχρονα και τα δύο. 4) Ὡ μὲν τοιαῦτα, ᾧ δὲ οὐ τοιαῦτα, ᾧ δ' οὐδ' ὅλως ὄντα (170a2-3): για ένα Α μπορεί να ισχύουν οι Χ ιδιότητες, για ένα Β να μην ισχύουν οι ιδιότητες Χ, και για ένα τρίτο να μην μπορεί να προσδιοριστεί ότι υπάρχει. Αυτά όλα αναφέρονται στην εγχυρότητα της γνώσης που μπορεί να έχει ένας άνθρωπος, ο οποίος, σύμφωνα με τις απόψεις του Αινησιδήμου, δεν είναι σε θέση να δηλώσει με βεβαιότητα ότι γνωρίζει ή δεν γνωρίζει κάτι. Τα πράγματα ως αντικείμενα της γνώσης, σε σχέση με το βαθμό γνώσης που μπορούμε να έχουμε γι' αυτά, δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι: α) οὐδὲ ἐφικτὰ πάντα κοινῶς ἢ τινα τούτων ἢ οὐκ ἐφικτὰ, δηλαδή ούτε ότι είναι ἐφικτὰ όλα ούτε ότι είναι ἐφικτὰ μερικά μόνον από αυτά, πράγμα που σημαίνει ότι είναι στον ίδιο βαθμό ἐφικτὰ και ἀνεφικτὰ. β) Τότε μὲν ἐφικτὰ, τότε δ' οὐκέτι: η εφικτότητα της κατανόησής τους ενδέχεται να είναι συνάρτηση του χρόνου κατά τον οποίο τα προσεγγίζουμε. γ) Τῷ μὲν ἐφικτὰ, τῷ δ' οὐ: η εφικτότητα της κατανόησής τους εξαρτάται από το μέσο διά του οποίου επιχειρούμε να τα κατανοήσουμε, επί του οποίου όμως δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι.

Συνοπτικά, στο πλαίσιο του γενικού προβλήματος: «αντικείμενο της γνώσης» η γνωστική προσεγγισιμότητα ενός αντικειμένου κυμαίνεται, από αρνητική άποψη, από το να είναι ακατάληπτο μέχρι του να είναι «οὐκ ἐφικτόν», και από θετική άποψη, από το «καταληπτόν» μέχρι το «ἐφικτόν». Με καμιά όμως από αυτές τις δύο τιμές δεν συντάσσονται οι Πυρρώνειοι. Τα ζεύγη των εννοιών και ο βαθμός γνωστικής δυνατότητας που δηλώνονται με αυτά (ακαταληψία - ανεφικτότητα, καταληψιότητα - εφικτότητα) προσδιορίζονται με αναφορά: 1) στον αριθμό των γνωστέων αντικειμένων: πολλά, μερικά, όλα, 2) στην ποιότητα των αντικειμένων 3) στο γνωστικό υποκείμενο (ο τάδε ή ο δείνα), 4) στον χρόνο προσέγγισης των αντικειμένων, και 5) στο πρόσωπο που καταβάλλει τη γνωστική προσπάθεια.

Σύμφωνα με μία από τις «σκεπτικές φωνές», ένας οπαδός του Πύρρωνος οὐδὲν ὀρίζει, αποφεύγει δηλαδή να αποδώσει στα πράγματα οποιονδήποτε προσδιορισμό μετά βεβαιότητας. Αυτή τη θέση των Πυρρωνείων (βλ. Διογ. Λαερτ., IX, 4, και Σέξτου Εμπειρικού, Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις I, 197) την

αναφέρει και ο Αινησίδημος, ο οποίος λέει ότι ακόμα κι αυτό τουτο, ότι οὐδὲν διορίζεται (170a11-14) δεν τον λέει με τον τρόπο που θα το έλεγε ένας δογματικός φιλόσοφος, δηλαδή σα να πρόκειται για θέση προβαλλόμενη με αξιώσεις αληθειακής ισχύος και σε αναφορά προς την εξωτερική πραγματικότητα, αλλά απλώς και μόνο για να εκφράσει τη σκέψη του (τὸ νοοούμενον), η οποία ως νοητική κατάσταση συμπίπτει με την «ἐποχήν». Ο Αινησίδημος ξεχωρίζει τη συνεπή αυτή στάση των Πυρρωνείων από την αντιφατική στάση των εκπροσώπων της Ακαδημίας (και ειδικά της σύγχρονης του), οι οποίοι από τη μία έχουν άμεση πνευματική συγγένεια με τους Στωικούς και από την άλλη τους αντιμάχονται. Ότι οι Ακαδημαϊκοί, επηρεασμένοι από τους Στωικούς, «δογματίζουν», φαίνεται, λέει ο Αινησίδημος (170a17-21), σε μία ολόκληρη σειρά από θέματα. Ορίζουν με βεβαιότητα: α) την αρετή και την αφροσύνη, β) το αγαθόν και το κακό, γ) την αλήθεια και τὸ ψεύδος, δ) το «πιθανόν» και «ἀπίθανον», και ε) το «ον» και το «μή ον»²³. Το μόνο ζήτημα στο οποίο οι Ακαδημαϊκοί δε συμφωνούν με τους Στωικούς, είναι το ζήτημα της καταληπτικής φαντασίας. Ο όρος αυτός εισάγεται από τους Στωικούς. Την έννοια αυτή πρώτος τη χρησιμοποιεί ο Ζήνων (SVF, I, 17, 16-19). Ως φαντασίαν ο Ζήνων εννοεί την τύπωσιν ἐν τῇ ψυχῇ. Πιο συγκεκριμένα, φαντασία καταληπτική ... ἐστὶν ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος καὶ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμεγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος (Σέξτου Εμπειρικού, Πρὸς Μαθηματικούς, VII, 248). Οι Ακαδημαϊκοί διαφωνούν σ' αυτό με τους Στωικούς: οἱ μὲν ἀπὸ τῆς Στοᾶς τὰς καταληπτικὰς φαντασίας ἀποδεχόμενοι, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας τὰς πιθανὰς εἶναι δοκούσας (VII, 401). Η διαφωνία αυτή των Ακαδημαϊκῶν εξελίσσεται σε κριτική κατά της γνωσιοθεωρίας των Στωικῶν, οι οποίοι θεωρούσαν την καταληπτική φαντασία (βάση της οποίας είναι η αισθητηριακή εντύπωση), κριτήριο της αληθείας, διότι αυτή είναι που ικανοποιεί δύο όρους που διασφαλίζουν την αλήθεια: από τη μια περιγράφει σωστά τα γεγονότα, και από την άλλη βοηθά το υποκείμενο που γνωρίζει, δηλαδή τον άνθρωπο, να αναγνωρίζει την εντύπωση αυτή σωστά²⁴.

Συνεχίζοντας ο Αινησίδημος τον εντοπισμό των διαφορῶν ανάμεσα στους Πυρρωνείους και τους Ακαδημαϊκούς, γράφει (170a22-25): Οἱ μὲν ἀπὸ Πύρρωνος ἐν τῷ μηδὲν ὀρίζειν ἀνεπίληπτοι τὸ παράπαν διαμένουσιν, με ἀποτέλεσμα περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος διαποροῦντες τὸ τε σύστοιχον διατηροῦσι καὶ

23. Βλ. και Σέξτου Εμπειρικού, Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, I, 226-227.

24. Βλ. Σέξτου Εμπειρικού, Πρὸς Μαθηματικούς, VII, 161, 402 κ.ε. Αυτός από τους ακαδημαϊκούς σκεπτικιστές που κάνει λόγο για «φαντασία» και αποστασιοποιείται από τους Στωικούς είναι ο Καρνεάδης. Βλ. αναλύσεις στην Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Μαθήματα Γνωσιολογίας και Οντολογίας: Ο αρχαίος Σκεπτικισμός, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 88-96. Βλ. και την εργασία μας: Η κριτική του D. Hume στην «πυρρῶνεια ἀγνωσία» και η σύνδεσή της με την θεωρία του Καρνεάδη για το «πιθανόν», ό.π., σ. 241-274.

ἐαυτοῖς οὐ μάχονται. Αντίθετα, οἱ ἐξ Ἀκαδημίας ὁμοίως τὰς εὐθύνας τοῖς ἄλλοις ὑπέχουσι και μαχόμενοι ἐαυτοῖς οὐ συνίσασι. Ο Αινησιδής χαρακτηρίζει τους ἀπὸ Πύρρωνος ἀπορητικούς και διαποροῦντας, ὅπως διαπιστώνουμε στο κείμενο του Φωτίου. Ο ὅρος «ἀπορητικός», που κατὰ την πληροφορία του Φωτίου χρησιμοποιεῖ ἐδῶ ο Αινησιδής για να χαρακτηρίσει τους Πυρρωνεῖους, φαίνεται να προέρχεται ἀπὸ τη σωκρατική παράδοση. Οἱ πρῶτοι πλατωνικοὶ διάλογοι λέγονται «ἀπορητικοί», ἐπειδὴ ο Σωκράτης εἶχε τη συνήθεια να οδηγεῖ με τὰ λόγια του τους συνομιλητές του σε «ἀπορίαν», σε μία εἰκόνα του ὄντος ἐξ ολοκλήρου συγκεχυμένη. Οἱ ἀπορητικοὶ διάλογοι εἶναι ἐπίσης ἀναιρετικοί, ὅπως και τὰ ἐπιχειρήματα του Αινησιδήμου. Το πιθανὸ εἶναι πως ἡ σωκρατικὴ κληρονομία της «ἀπορίας» φτάνει στον Αινησιδήμου μέσω του Φίλωνος του Λαρισαίου²⁵. Φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ παρουσία του Αινησιδήμου προέχει ἀνάμεσα σ' ἐκείνους που ἐρμήνευσαν τον Πλάτωνα ἀπὸ σκεπτικὴ ἀποψη²⁶. Το χαρακτηρισμὸ «ἀπορητικοί» ἀποδίδει στους Πυρρωνεῖους και ο Διογένης Λαέρτιος²⁷.

Για να κατανοήσουμε τη σημασιολογικὴ διάσταση που δίνει ο Αινησιδής στον ὅρο «ἀπορητικοί», με τον ὁποῖον χαρακτηρίζει τους Πυρρωνεῖους, εἶναι ἀναγκαῖο να διερευνήσουμε τον ὅρο «ἀπορία». Ο Αριστοτέλης, ὅταν δίνει ἕναν ὀρισμὸ της «ἀπορίας» ὡς ἰσότητος ἐναντίων λογισμῶν²⁸, δὲν ἀπέχει ἀπὸ την ἰσοσθένειαν τῶν λόγων²⁹, την ὁποῖαν ολοφάνερα υποστηρίζουν οἱ Πυρρωνεῖοι και που ἐκφράζεται με το οὐδὲν μᾶλλον (170a4). Μία «ἀπορία» δὲν εἶναι μια προσωρινὴ σύγχυση, ἕνα περιστασιακὸ πρόβλημα ἢ μία ἀμφιβολία. Εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ μια δυσκολία. Ἀπορία εἶναι ἕνα ἐμπόδιο στη διαδικασία για την κατάκτηση της γνώσης και τη διατύπωση θέσης. Ἐνας ἄνθρωπος, ὅταν βρίσκεται σε κατάσταση «ἀπορίας», εἶναι τόσο ἀβοήθητος, ὥστε δὲν μπορεῖ να στρέψει το νοῦ του πρὸς τὸ ἀληθές. Ἡ ἀπορία εἶναι ἕνα γνωστικὸ ἀδιέξοδο, μια ἐιδικὴ μορφή προβλήματος, κατὰ το ὁποῖο κάθε ἀπόπειρα να υποστηρίξουμε την ἀξίωσή μας για γνώση ἀναιρεῖται. Ἡ ἀπορία οδηγεῖ σε μια κατάσταση γενικῆς γνωστικῆς ἀναστολῆς.

Στα κείμενα του Σέξτου ἐντοπίζουμε συχνὴ χρῆση του ὀρου «ἀπορία»³⁰, ο ὁποῖος σημαίνει μία τεχνικὴ για την κριτικὴ ἀναίρεση ὁποιασδήποτε μορφῆς

25. Βλ. Ι. Γ. Δελλή, Ο Σκεπτικισμὸς του Φίλωνος Λαρισαίου, *Σχέσις* 7 (1996) 141-161.

26. Σέξτου Εμπειρικοῦ, *Πυρρωνεῖοι Ὑποτυπώσεις*, I, 222.

27. Διογ. Λαερτ., IX, 70.

28. *Τοπικά* Z 6 (145b3).

29. Διογ. Λαερτ., IX, 73. Βλ. Σέξτου Εμπειρικοῦ, *Πυρρωνεῖοι Ὑποτυπώσεις*, I, 8: "Ἔστι δὲ ἡ σκεπτικὴ δύναμις ἀντιθετικὴ φαινομένων τε καὶ νοουμένων καθ' οἷονδ' ὅποτε τρόπον, ἀφ' ἧς ἐρχόμεθα διὰ τὴν ἐν τοῖς ἀντικειμένους πράγμασι καὶ λόγοις ἰσοσθένειαν τὸ μὲν πρῶτον εἰς ἐποχὴν, τὸ δὲ μετὰ τοῦτο εἰς ἀταραξίαν.

30. Βλ. και ἐιδικὴ μελέτη του Paul Woodruff, *Aporetic Pyrrhonism*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6 (1988) 139-168 κυρίως 140-42.

δογματικών προσεγγίσεων της γνώσης.

Ο Σέξτος, διαφορετικά από τον Αινησίδημο, τείνει να μεταχειρισθεί απορητικές αποδείξεις ως αρνητικά δογματικές³¹. Γι' αυτό προτιμά να παρουσιάζει αντίθετα επιχειρήματα με ίση δύναμη πιστεύοντας ότι θα οδηγήσει στην «ἐποχήν» διχάζοντας τον νου του ανθρώπου. Ο Σέξτος αντέτασε συστηματικά σε κάθε θετικό δογματικό επιχειρήμα ένα ίσης δύναμης αρνητικό δογματικό επιχειρήμα, έτσι ώστε τόσο η κατάφαση για το *X* όσο και η άρνηση για το *X* να έχουν ίση ισχύ. Αυτή την αντίθεση την ονόμασε «ἀπορητική». Ο Αινησίδημος όμως, όπως φαίνεται από το κείμενο του Φωτίου, χρησιμοποίησε τις αντιθέσεις με πλατωνικό τρόπο, για ν' αποδείξει ότι ορισμένες προσεγγίσεις της γνώσης πρέπει να είναι εσφαλμένες. Εξαιτίας αυτής της διαφοράς ο Σέξτος δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι βρίσκεται σε απόλυτη σύμπτωση με τον Αινησίδημο και τα επιχειρήματά του. Οι Ακαδημαϊκοί, όπως παρατηρεί ο P. Woodruff³², αν έβλεπαν στο μέλλον, θα ήταν εξίσου δύσκολο να συμπεριλάβουν στις τάξεις τους τον Αινησίδημο, διότι οι θεωρίες της Ακαδημίας στις ύστερες φάσεις της δεν ήταν απορητικές, αλλά διαλεκτικές.

Γεγονός πάντως παραμένει ότι ο Σέξτος, αντίθετα προς τον Αινησίδημο, δεν συνηθίζει να χρησιμοποιεί τον όρο «ἀπορητικοί» για τους Πυρρωνείους, αλλά απλά, πολλές φορές, χρησιμοποιεί τη λέξη αυτή για να χαρακτηρίσει εκείνους που αρνούνται κάποια δογματική θέση. Σε κάθε περίπτωση ένας «ἀπορητικός», όπως φαίνεται από τα κείμενα του Σέξτου, δεν είναι τόσο αυτός που αμφιβάλλει, αλλά εκείνος που αναιρεί και ανασκευάζει κάτι (*Πρός Μαθηματικούς*, VIII, 76, 78, 99, 160· IX, 207· X, 68, 240, 340). Ο Αινησίδημος όμως, σύμφωνα με το κείμενο του Φωτίου, χρησιμοποιεί το «ἀπορητικός» ως συνώνυμο του «Πυρρώνειος».

3. Η γνωσιολογική αρχή του «οὐ μᾶλλον»

Σύμφωνα με το κείμενο του Φωτίου ο Αινησίδημος εμφανίζεται να υποστηρίζει ότι οί *ἀπὸ Πύρρωνος* είναι «ἀπορητικοί» (169b40). Αυτή η θέση του Αινησιδήμου για τους Πυρρωνείους δικαιολογείται από τον ίδιο με την απόδοση σ'

31. Οι μορφές «απορίας» που εντοπίζουμε στα κείμενα του Σέξτου είναι: α) «ο διάλληλος τρόπος», και β) «η σωριτική» (ή «σωρειτική»: βλ. Liddel-Scott) «απορία». Στην περίπτωση αυτή η αναίρεση μιας δογματικής πίστης γίνεται ολοφάνερη, αφού στην πορεία της απόδειξης χρησιμοποιείται από τους δογματικούς το ζητούμενο, αυτό δηλαδή που πρέπει να αποδειχθεί ως δεδομένο, ενώ το ίδιο θέλει απόδειξη (*Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*, I, 61, II, 9, II, 197, III, 22, III, 242· πρβλ. και τις αναλύσεις της Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *ό.π.*, σ. 53-54. Θ. Βορέα, *Λογική*, Αθήνα 1972², σ. 200-201). Η «σωριτική απορία» έχει πάλι την ίδια πρόθεση, να φέρει τους δογματικούς σε αδιέξοδο, αφού οδηγεί σε δίλημμα σχετικά με την αλήθεια του συμπεράσματος, το οποίο εξάγεται από αλληπάλληλες ερωτήσεις (βλ. Σέξτου Εμπειρικού, *Πρός Φυσικούς*, I, 182, και *Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*, I, 80).

32. «Aporetic Pyrrhonism», *ό.π.*, σ. 141.

αυτούς της γνωσιολογικής αρχής ότι οὐδὲν μᾶλλον, η οποία όχι μόνο εξασφαλίζει την «ισοσθένειαν των λόγων» (που οδηγεί στην «ἀρρεψία»), ἀλλ' αποτελεί και αφετηρία για πιο σύντομη έρευνα, προκειμένου κάποια στιγμή η ισορροπία αυτή να διαταραχθεί και το γινώσκον υποκείμενο ν' αποφανθεί ότι κάτι ισχύει σε μεγαλύτερο βαθμό από κάτι άλλο. Αυτός ο γνωσιολογικός τύπος που δε δηλώνει μόνο αδυναμία απόφασης για κάτι, ἀλλὰ χρησιμοποιείται πολλές φορές για να δηλώσει την ενδεχόμενη, την πιθανή, τη σχετική δυνατότητα κατάκτησης της γνώσης και συνακόλουθα τη σχετική τιμή ισχύος της γνώσης στο βαθμό που αυτή είναι εφικτή, δεν αναφέρεται μόνο από τον Φώτιο, ἀλλὰ και από τον Διογένη Λαέρτιο.

Από την καταγραφή των χρήσεων του οὐδὲν μᾶλλον³³ στο γνωστό κείμενο του μπορούμε να διαπιστώσουμε τα ακόλουθα:

1. Το οὐδὲν μᾶλλον ὑπὸ ... τῶν σκεπτικῶν οὐ θετικῶς, ἀλλ' ἀναιρετικῶς λέγεται ὡς ὑπὸ τοῦ ἀνασκευάζοντος.
2. Αὐτὸ δὲ τὸ Μᾶλλον ποτὲ μὲν συγκριτικῶς ἐκφέρεται, ὡς ὅταν φῶμεν μᾶλλον τὸ μέλι γλυκὺ ἢ τὴν σταφίδα· ποτὲ δὲ θετικῶς καὶ ἀναιρετικῶς, ὡς ὅταν λέγωμεν, Μᾶλλον ἡ ἀρετὴ ὠφελεῖ ἢ βλάπτει· σημαίνομεν γὰρ ὅτι ἡ ἀρετὴ ὠφελεῖ, βλάπτει δ' οὐ.
3. Ἀναιροῦσι δ' οἱ σκεπτικοὶ καὶ αὐτὴν τὴν Οὐδὲν μᾶλλον φωνήν.

Ο τύπος οὐ μᾶλλον είναι πολύ οικείος στους φιλοσόφους που ασχολήθηκαν με γνωσιολογικά θέματα. Απαντάται στο Δημόκριτο³⁴ και τον Πρωταγόρα³⁵ μέχρι τον Πύρωνα ενώ χρησιμοποιείται πολλές φορές με ελάχιστα διαφοροποιημένη σήμανση και από τον Πλάτωνα. Το οὐ μᾶλλον χρησιμοποιείται με δύο διαφορετικές σημασίες, είτε για να επιβεβαιώσει είτε για να ἀρει δύο χαρακτηριστικά του ίδιου αντικειμένου. Η πυρρώνεια χρήση χωρίς αμφιβολία κατάγεται από το Δημόκριτο και παρουσιάζεται από το Διογένη Λαέρτιο ως αρνητικό με τον ίδιο τρόπο (ἀναιρετικῶς λέγεται: IX, 75).

33. Στο Διογένη Λαέρτιο (*Βίος Πύρρωνος*), IX, 74-76.

34. Η έκφραση αυτή εμφανίζεται στο απόσπασμα D-K¹², B 156: μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μὴδὲν εἶναι. Βλ. όλες τις ερμηνείες που έχουν δοθεί στο απόσπασμα στην εργασία του W. I. Matson, Democritus, Fragment 156, *The Classical Quarterly* 13 (1963) 26-29.

35. Βλ. Phillip De Lacy, Οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Skepticism, *Phronesis* 3 (1958) 57-81. Το άρθρο είναι αναδημοσιευμένο στο συλλογικό τόμο: *Essays in Ancient Greek Philosophy*, ed. John Anton - G. Kustas, State University of New York Press, 1971, σ. 595-606. Ο Delacy παρατηρεί πως στη μετα-αριστοτέλεια περίοδο της αρχαίας φιλοσοφίας το «οὐ μᾶλλον» ή «οὐδὲν μᾶλλον» εκφράζει τη σχέση «ὅχι περισσότερο αυτό από εκείνο» και εμφανίζεται ως φιλοσοφικός ὅρος στους Πυρρωνείους, τον Πλούταρχο και τους υπομνηματιστές του Αριστοτέλη. Αυτός ο ὅρος βρίσκεται επίσης στην κριτική του Αριστοτέλη σε ορισμένους προσωκρατικούς φιλοσόφους, καθώς επίσης και την πλατωνική ανάλυση του Ηρακλείτου. Νωρίτερα το Δημόκριτο είχε απασχολήσει ο ὅρος αυτός περισσότερες από μία φορές. Πάντως το «οὐ μᾶλλον» στη δημοκρίτεια φιλοσοφία δε συνδέεται με το σκεπτικισμό. Το «οὐδὲν μᾶλλον» ερευνά και ο P. Cosenza στο συλλογικό τόμο: *Lo Scetticismo antico*, a cura di G. Giannantoni, Napoli, Bibliopolis, Vol. I, σ. 371-376.

Για τη σχέση όμως του Αινησιδήμου ούτε η θετική ούτε η αρνητική χρήση αυτής της έκφρασης θα μπορούσε να είναι κατάλληλη, επειδή αυτός θέλει ρητά να χρησιμοποιεί τις εκφράσεις με το *οὐ μᾶλλον*, αυτές καθ' εαυτές, είτε να επιβεβαιώσει είτε ν' αρνηθεί κάτι. Έχουμε λοιπόν ανάγκη μιας ερμηνείας της μορφής του *οὐ μᾶλλον* ώστε από μόνη της να μην επιβεβαιώνει κάτι το οποίο θα μπορούσε να εκτιμηθεί ως αναμφίβολο. Για μια τέτοια χρήση της έκφρασης *οὐ μᾶλλον* το μοναδικό προηγούμενο φαίνεται πως απαντάται στον Πλάτωνα, όπως παρατηρεί ο P. Woodruff³⁶. Συχνά ο πλατωνικός Σωκράτης ανασκευάζει τις απόψεις των συνομιλητών του με το να τους οδηγεί σ' ένα συμπέρασμα της μορφής του *οὐ μᾶλλον*. Όταν ένας συνομιλητής του προβάλλει τον ισχυρισμό ότι ένα κορίτσι είναι όμορφο, ο Σωκράτης αποδεικνύει πως δεν είναι περισσότερο όμορφο από άσχημο³⁷. Αργότερα ο Πλάτων συνάγει τέτοια επιχειρήματα από τον έλεγχο που κάνει στους διαλόγους της μέσης περιόδου, στους οποίους δικαιολογείται μιας μορφής σκεπτικισμός γύρω από αντικείμενα που δεν είναι ιδέες. Σε μερικά πλατωνικά κείμενα ο τύπος του *οὐ μᾶλλον* φαίνεται ότι επιβεβαιώνει δύο αντιθέσεις³⁸, οι οποίες μπορεί να ισχύουν στον ίδιο βαθμό. Π.χ.: αἰδῶς δὲ οὐδὲν μᾶλλον ἀγαθὸν ἢ καὶ κακόν (Χαρμίδης, 161B1). Σ' άλλα κείμενά του πάλι ο Πλάτων φαίνεται πως χρησιμοποιεί τον τύπο σαν μια διπλή άρνηση. Ωστόσο σε καμιά από τις περιπτώσεις αυτές, χωρίς όρους, δεν μπορεί κανείς να διαπιστώσει ποιος είναι ο σκοπός του Πλάτωνος, αλλά χρειάζεται αρκετή επεξεργασία. Αυτό στο οποίο μπορεί να καταλήξει κανείς είναι πως, με βάση το κείμενο του Φωτίου (169b44-45), ο Αινησιδήμος χρησιμοποιεί τον τύπο *οὐ μᾶλλον* σε πλήρη συμφωνία με την πλατωνική χρήση. Όπως ο Πλάτων, έτσι και ο Αινησιδήμος διδάσκει *οὐ μᾶλλον* το Χ από όσο το Ψ. Στον ίδιο βαθμό με τον Πλάτωνα, ο Αινησιδήμος επιχειρεί ολοφάνερα μέσω του *οὐ μᾶλλον* να καταλήξει σε αρνητικά αποτελέσματα.

4. Δεύτερος λόγος: *Περὶ αἰτίων*

Στο δεύτερο βιβλίο των *Πυρρωνίων λόγων* κατά την ανάγνωση του Φωτίου (170b4-9), το οποίο συνδέεται ως προς το περιεχόμενο με όσα διαλαμβάνονται στο πέμπτο (170b18-22), ο Αινησιδήμος εξέταζε κατά κύριο λόγο τη θεωρία

36. «Aporetic Pyrrhonism», *ό.π.*, σ. 147.

37. *Ἰππίας Μείζων* 289C5.

38. Πλάτωνος, *Χαρμίδης*, 161A6: Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικεν, αἰδῶς οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθόν. Πρβλ. *Μένων*, 78E: Τὸ δὲ μὴ ἐκπορίζειν χρυσίον καὶ ἀργύριον, ὅταν μὴ δίκαιον ᾖ, μήτε αὐτῷ μήτε ἄλλῳ, οὐκ ἀρετὴ καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀπορία; *Σοφιστής*, 257B3-4: Ὅποταν τὸ μὴ ὄν λέγωμεν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐναντίον τι λέγομεν τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἕτερον μόνον. Βλ. καὶ *Πολιτεία*, 561A6-8: Ζῆ δὴ οἶμαι μετὰ ταῦτα ὁ τοιοῦτος οὐδὲν μᾶλλον εἰς ἀναγκαίους ἢ μὴ ἀναγκαίους ἡδονὰς ἀναλίσκων καὶ χρήματα καὶ πόνους καὶ διατριβάς. *Πολιτεία*, 340B4-5: ἐκ δὲ τούτων τῶν ὁμολογιῶν οὐδὲν μᾶλλον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον δίκαιον ἢ τὸ μὴ συμφέρον.

περί αἰτίων, με σκοπό να αποδείξει πάλι τὸ ἄπορόν τε καὶ ἀκατάληπτόν τους και ὅτι ἠπατήσθαι τοὺς αἰτιολογοῦντας. Και στις δύο περιπτώσεις, τόσο στο Β' ὅσο και στο Ε' βιβλίο, αὐτό που μπορεί να συμπεράνει κανείς είναι ὅτι ο Αινησιδῆμος πιστεύει πως οἱ ἀπὸ Πύρρωνος, ευρισκόμενοι ἐνώπιον του ζητήματος της αιτιακῆς ἐξήγησης των φυσικῶν αντικειμένων και των φαινομένων, ἐξαιτίας της θέσης τους για την «ἀπορίαν» και την «ἀκαταληψίαν» δεν πιστεύουν πως είναι δυνατόν να δοθεῖ μία τέτοια ἐξήγηση.

Ο Σέξτος, ὅπως αναφέρει ο Barnes³⁹, εἶχε ως βασική πηγή για την ἀνὰ-πτυξη της θεωρίας του περί «αἰτιολογιῶν» τὸ πέμπτο βιβλίο των *Πυρρωνίων* λόγων του Αινησιδήμου. Στις *Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις* ο Σέξτος ασχολεῖται δύο φορές με τὸ πρόβλημα των «αἰτίων». Πρώτον (I, 180-186), ἐκεῖ ὅπου ἀναφέρεται στους οκτῶ τρόπους του Αινησιδήμου, σύμφωνα με τους οποίους οἶεται πᾶσαν δογματικὴν αἰτιολογίαν ὡς μοχθηρὰν ἐλέγχων ἀποφήνασθαι (I, 180). Δεύτερον (III, 13-29), ἐκεῖ ὅπου προσπαθεῖ να ἐκφράσει ἓναν μετριάσμο ἢ και μια ἀναστολή ἀκόμα της πίστης ὅσον ἀφορὰ τὸ γενικὸ πρόβλημα εἴ ἔστι τί τινὸς αἴτιον. Ἐνα ἄλλο κείμενο του Σέξτου περιέχει παράλληλες ἀναλύσεις προς τὸ δεύτερο, ἀμέσως παραπάνω (*Πρὸς Φυσικούς*, I, 195-330). Σ' αὐτὸ ο Σέξτος ἐκθέτει μια ἀκολουθία κριτικῶν επιχειρημάτων ἀπὸ τη μια μεριά για τὸ «ποιοῦν» και «πάσχον» ἀπὸ την ἄλλη τὸ «αἴτιον» και «ἀποτέλεσμα».

Ἀν τώρα δεχθούμε την ἀποψη του Barnes, που ἀναφέραμε παραπάνω, ὅτι βασική πηγή του Σέξτου είναι τὸ πέμπτο βιβλίο του Αινησιδήμου, τότε μπορούμε να ἐρμηνεύσουμε τα ὅσα ἀναφέρονται ἐδῶ ἀπὸ τὸ Φῶτιο ως θέση του Αινησιδήμου, με τη βοήθεια δύο σημείων ἀπὸ τὸ κείμενο του Σέξτου. Πρώτον, οἱ «Δογματικοί» ἔφασαν εἶναι τί τινος αἴτιον, ἐνῶ ἀντίθετα οἱ Σκεπτικοί μὴ μᾶλλον εἶναι ἢ μὴ εἶναι (*Πρὸς Φυσικούς*, I, 195). Δεύτερον, Ἀφελέστερον μὲν οὖν οὕτω τινὲς παραμυθοῦνται τὰ τοῦ ἐκκειμένου λόγου λήμματα· ὁ δὲ Αἰνησιδῆμος διαφορώτερον ἐπ' αὐτῶν ἐχρῆτο ταῖς περὶ τῆς γενέσεως ἀπορίαις (*Πρὸς Φυσικούς*, I, 218).

Ἐτσι ο Αινησιδῆμος στον δεύτερο των *Πυρρωνίων* λόγων του ἀπὸ τη μια μεριά συντάσσεται με τους «ἀπὸ σκέψεως», οἱ οποίοι υποστηρίζουν ὅτι «μηδὲν μηδενὸς αἴτιον», και ἀπὸ την ἄλλη καταδικάζει τους δογματικούς, στους κύκλους των οποίων ἐντάσσει και τους ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, οἱ οποίοι ἰσχυρίζονται ὅτι τα πράγματα ἔχουν αἰτίες. Παρόμοια με αὐτὴ ἐδῶ τη μαρτυρία του Φωτίου για τη μὴ ὑπαρξὴ «αἰτίου μηδενός» είναι και η ἀναφορὰ του Διογένηος Λαερτίου (IX, 99): οὐκ ἔστι ταῖνυν αἴτιον, που ἀναφέρεται ως προσδιορισμὸς των «Πυρρωνείων», ἐνῶ ἀπὸ τὸ Σέξτο παραδίδονται οἱ οκτῶ τρόποι του Αινησιδήμου (*Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις* I, 180-5) με τους οποίους παρουσιάζεται ο ἴδιος

39. J. Barnes, *Ancient Skepticism and Causation*, στο συλλογικὸ τόμο: *Skeptical Tradition*, σ. 149-203, κυρίως 150-153.

ως «ἀπορητικός». Σ' αυτούς τους οκτώ τρόπους τῆς τῶν αἰτιολογικῶν ἀνατροπῆς δεν αναφέρεται τίποτε σχετικά με την ισορροπία μιας πειστικής δύναμης και καμιά μνεία της «ἐποχῆς». Υπάρχουν μόνον αναιρέσεις. Αυτό που κάνει αυτές τις αναιρέσεις ολοφάνερα απορητικές είναι ότι μοναδικός τους στόχος είναι να κλείσουν κάθε δρόμο αιτιώδους εξήγησης.

5. Λόγος δ': Θεωρία σημείων

Στον τέταρτο λόγο (170b12-17) ο Αινησίδημος επιχειρούσε ν' ανατρέψει τη θεωρία των «σημείων», και συγκεκριμένα των «φανερῶν» σημείων «ἀφανῶν» πραγμάτων. Αυτό συμπίπτει με αυτό που σημειώνει ο Διογ. Λαέρτιος: διὰ γὰρ τῶν σημείων λέγεται τὰ ὄδηλα καταλαμβάνεσθαι (IX, 97), και με ὅσα εκτενέστατα αναλύει ο Σέξτος (Πρὸς Λογικούς, II, 215-222)⁴⁰, ο οποίος μάλιστα μας αποκαλύπτει ὅτι ἔχει ως πηγή ακριβῶς το τέταρτο βιβλίο των Πυρρωνίων λόγων του Αινησιδήμου. Η ιδέα που προβάλλεται ἐδῶ εἶναι πως τα φαινόμενα εἶναι «σημεῖα» κρυμμένων φύσεων των πραγμάτων. Η ιδέα αὐτή, ὅπως εἶναι γνωστό, ἔχει προϊστορία, που ἀνάγεται στο στοχασμό του Αναξαγόρα και του Δημοκρίτου. Ο Αναξαγόρας χαρακτήριζε το ρόλο των φαινομένων ως ὅψιν τῶν ὁδῶν⁴¹, ἐνῶ ο Δημοκρίτος ομολογοῦσε: ἐτεῖ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια⁴². Στη διάρκεια της ελληνιστικῆς περιόδου τέτοιες ἀντιλήψεις εἶχαν δημιουργήσει συζητήσεις μεγάλης ἐκτασης γύρω ἀπὸ την ορθότητα της ἀναγωγῆς ἀπὸ το προφανές στο μὴ προφανές, για την οποία εἶχαν συγχροτηθεῖ τυπολογίες σημείων οι οποίες δέχονταν και κριτικές. Ἐτσι ἐμφανίσθηκε μια θεμελιώδης διάκριση ἀνάμεσα στο «ενδεικτικὸν σημεῖον», ὅπου κάτι προφανές υποδήλωνε κάτι μὴ προφανές, και στο «υπομνηστικὸν σημεῖον», ὅπου κάτι κυρίως χρονικά μὴ προφανές σημαίνεται ἀπὸ κάτι ἄμεσα προφανές⁴³. Οι Σκεπτικοὶ φιλόσοφοι ἀπέρριπταν μόνον τα «ενδεικτικὰ σημεῖα», διότι αὐτὰ πλάσθηκαν, ὅπως πίστευαν, ἀπὸ τους δογματικούς: οὐ πρὸς πᾶν σημεῖον ἀντιλέγομεν, ἀλλὰ πρὸς μόνον ὃ ἐνδεικτικὸν ὡς ὑπὸ τῶν δογματικῶν πεπλάσθαι δοκοῦν⁴⁴. Ο λόγος της

40. Σέξτου Εμπειρικού, Πρὸς Λογικούς, I, 215.

41. D-K¹², 59B 21a. Βλ. την παλαιά, ἀλλὰ πολὺ ἐξονυχιστικὴ ἐργασία του Hans Diller, OYIS AΔHΛΩN TA ΦAINOMENA, *Hermes* 67 (1932) 14-42. Με ἀφορμὴ το ἀναξαγόρειο ἀπόσπασμα που παραδίδει ο Σέξτος Εμπειρικός (VII, 140), ο Diller ἐξετάζει τη γνωσιολογικὴ αὐτὴ ἀρχὴ στα κείμενα του Ἰπποκράτη και ἄλλων ἀρχαίων συγγραφέων.

42. D-K¹², 68B 117. Βλ. και ἀποσπάσματα 68B 9, 68B 11, 68B 10 (ἐτεῖ μὲν νῦν ὅτι οἶον ἕκαστόν ἐστιν ἢ οὐκ ἐστὶν οὐ συνίμεν, πολλὰ γὰρ δεδήλωται).

43. Σέξτου Εμπειρικού, Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, II, 100-101: τῶν οὖν σημείων τὰ μὲν ἐστὶν ὑπομνηστικά κατ' αὐτοὺς τὰ δ' ἐνδεικτικά. Καὶ ὑπομνηστικὸν μὲν σημεῖον καλοῦσιν ὃ συμπαρητηρῆθ' ἐν τῷ σημειωτῷ δι' ἐναργείας ἅμα τῷ ὑποπεσεῖν, ἐκείνου ὁδηλουμένου, ἄγει ἡμᾶς εἰς ὑπόμνησιν τοῦ συμπαρητηρηθέντος αὐτῷ καὶ νῦν ἐναργῶς μὴ ὑποπίπτοντος, ὥς ἔχει ἐπὶ τοῦ καπνοῦ καὶ τοῦ πυρός.

44. Σέξτου Εμπειρικού, Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, II, 102.

απόρριψης αυτών των «σημείων» είναι ότι τα ίδια δεν παρατηρούνται «ἐναργῶς» ταυτόχρονα με ό,τι σημαίνουν, όπως συμβαίνει με το «υπομνηστικό σημείο». Το θέμα αυτό απασχολεί έντονα τον Αινησιδῆμο. Ο δογματικός δέχεται τις φύσεις των «σημείων», μολοντί δεν είναι δυνατόν να παρατηρηθούν. Αν κάποια διαφωνία γύρω από τις φύσεις οδηγεί στην αμφιβολία γύρω από αυτές τις υποδείξεις, αυτό συνεπάγεται εδώ πως δεν μπορεί να είναι σίγουρα ενδεικτική πορεία για χρυμμένες αλήθειες γύρω από τα πράγματα. Πάντως στο κείμενο που παρουσιάζει ο Φώτιος ο Αινησιδῆμος δεν συμμερίζεται την άποψη ότι τα «φανερὰ» μπορούν να λειτουργήσουν ως «σημεῖα» των «ἀφανῶν» πραγμάτων (170b15) και πιστεύει πως αυτοί που έχουν μία τέτοια άποψη απατώνται, άποψη που καταγράφει και ο Σέξτος (*Πρὸς Λογικούς*, II, 215). Ο ίδιος πιστεύει ότι τα φαινόμενα είναι αισθητά, υποπίπτουν στις αισθήσεις μας (*Πρὸς Λογικούς*, II, 216). Γι' αυτό έχει αντίρρηση στη γενίκευση της άποψης των δογματικών, οι οποίοι πιστεύουν ότι μπορούμε να έχουμε «κατάληψιν» περί τε τῆς ὅλης φύσεως καὶ κόσμου καὶ θεῶν (170a15-16) και μάλιστα με βάση αποκλειστικά και μόνον τα φαινόμενα, διότι εύλογο είναι να μην έχουμε φαινόμενα για όλα αυτά. Η απόρριψη αυτή του Αινησιδήμου, όπως μας βοηθάει ο Σέξτος ν' αντιληφθούμε, θεμελιώνεται στον εξής υποθετικό συλλογισμό: εἰ τὰ φαινόμενα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διαχειμένοις παραπλησίως φαίνεται, καὶ τὰ σημεῖα ἔστι φαινόμενα, τὰ σημεῖα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διαχειμένοις παραπλησίως φαίνεται⁴⁵. Η έκφραση πᾶσι τοῖς ὁμοίως διαχειμένοις σημαίνει εδώ όλους εκείνους τους ανθρώπους που βρίσκονται κάτω από τις ίδιες συνθήκες. Τα «σημεῖα» όμως, τόσο το «υπομνηστικό» όσο και το «ενδεικτικό», δεν παρουσιάζονται με τον ίδιο τρόπο και μπορεί να μη συνείρουν στη σκέψη των ανθρώπων το ίδιο «σημειωτόν» ή αλλιώς δηλούμενο, π.χ. ο υψηλός πυρετός (*Πρὸς Λογικούς*, II, 219-220). Συνεπώς δεν μπορεί να είναι το ίδιο με τα φαινόμενα, τα οποία δηλώνουν σε διαφορετικούς ανθρώπους που βρίσκονται στην ίδια κατάσταση το ίδιο πράγμα. Στο κείμενο του Φωτίου ο Αινησιδῆμος αρνείται την αξιοπιστία της λειτουργίας των «σημείων» ως προς τη γνώση φαινομένων που σχετίζονται με τη φύση, τον κόσμο και τους θεούς. Κανένα από αυτά τα τρία, ισχυρίζεται ο Αινησιδῆμος δεν είναι δυνατόν εἰς κατάληψιν πεσεῖν. Ο ισχυρισμός του Αινησιδήμου δεν χρειάζεται καμιά επιβεβαίωση όσον αφορά στους θεούς, παρά το γεγονός ότι, αν νοήσουμε «κοινῶς» το «σημεῖον» (*Πρὸς Λογικούς*, VIII, 143), έχει κάποιο

45. Τη θεωρία του «σημείου» στους Σκεπτικούς αναλύει εκτενῶς η Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, στο έργο της: *Η έννοια της ἐνάργειας στους αρχαίους Σκεπτικούς*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 129-148. Πρβλ. επίσης τη συνοπτική τυπολογία των ομοιοτήτων και των διαφορών των ενδεικτικών από τα υπομνηστικά σημεία που κατάρτισε ο Ι. Α. Δημητρακόπουλος (*Αυγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς. Τα προβλήματα των αριστοτελικών κατηγοριών και της τριαδικής ψυχοθεολογίας*, Αθήνα, εκδ. «Παρουσία» 1997, σ. 73-74 και 199-202), με αφορμή τον εντοπισμό δανείων του Γρηγορίου Παλαμά από αυτή τη θεωρία των Στωικών μέσω του Σέξτου.

νόημα στο βαθμό που την εποχή εκείνη πιστευόταν πολλά φυσικά φαινόμενα ήταν έκφραση της βούλησης των θεών και γι' αυτό θα μπορούσαν μ' ένα συμβατικό τρόπο να θεωρηθούν σημεία «αδήλων». Ωστόσο, αν ο Αινησιδήμος είχε φθάσει σε μια καθαρμένη αντίληψη περί θεών, η άποψή του σχετικά με την γνωσιολογική αναξιοπιστία των «σημείων» έχει νόημα, διότι τα «σημεία» σε καμιά περίπτωση δεν παρουσιάζουν το «σημειωτόν», δηλαδή τους θεούς. Το «σημείο», παρά την απόρριψή του από τους Σκεπτικούς, κυρίως του «ενδεικτικού», βοηθάει στη γνώση των «αδήλων» της «φύσεως» και του «κόσμου», όταν αυτά είναι πρόδηλα⁴⁶.

Εκείνο που μπορεί να συμπεράνει κανείς είναι ότι τα όσα γράφει ο Φώτιος δεν μπορεί να κατανοηθούν χωρίς συνεξέταση με τα αντίστοιχα κείμενα του Σέξτου. Το μόνο σημείο στο κείμενο του Φωτίου που περιορίζει την απολυτότητα απόρριψης του «σημείου» από πλευράς του Αινησιδήμου ως γνωσιολογικού διάμεσου ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση είναι η έκφραση: *ἐγείρει δὲ τὰς ἐξ ἔθους ἐφεξῆς ἀπορίας* (170a15). Ο Αινησιδήμος με τα λόγια σχετικά με τα «σημεία» δεν κάνει τίποτε άλλο, όπως ομολογεί ο ίδιος ο Φώτιος με την έκφραση αυτή έχοντας υπόψη του ολόκληρο το έργο του Αινησιδήμου που διάβασε, να επανατοποθετεί αυτό το πρόβλημα που δημιουργούσε «απορίας».

6. Η Αναφορά του Αινησιδήμου στο «σημείον» και η «θεωρία περί σημείων» του J. Locke

Με βάση τις αναλύσεις της θεωρίας του «σημείου», που κάνει ο Σέξτος στα κείμενά του, και ανεξαρτήτως του αν όλα αυτά αποδίδονται βάσιμα ή όχι στον Αινησιδήμο, η άποψη που σχηματίζει κανείς είναι ότι το «σημείο», αν εξετασθεί από ψυχικο-γνωσιολογική άποψη, είναι κάτι που εμφανίζεται στο νου του ανθρώπου και υποδηλώνει το «σημειωτόν» με το οποίο βρίσκεται σε μια σχέση αλληλοπροσδιορισμού ως προς την ύπαρξή του. Το «σημείο» είναι το απείκασμα του κάθε πραγματικού, όταν αυτό είναι «πρόδηλο», γιατί για καθετί το «ἄδηλον» δεν υπάρχει αξιόπιστο «σημείον». Ίσως το τελευταίο είναι φανταστικό, και γι' αυτό δεν υπόκειται σε λογική επεξεργασία. Αυτό σημαίνει ότι μεταβάλλεται, όταν μεταβάλλεται το «σημειωτόν». Αξίζει να σημειώσουμε πως η θεωρία του «σημείου» εντοπίζεται και στο στοχασμό των Στωικών. Ίσως από τη στωική φιλοσοφία⁴⁷ εισήχθη στην Ακαδημία, την οποία καταδικάζει ο Αινησιδήμος, όπως βλέπουμε σ' όλο το κείμενο του Φωτίου.

46. Σέξτου Εμπειρικού, *Πρὸς Μαθηματικούς*, VIII, 144: *Τῶν πραγμάτων πρόδηλα μὲν ἐστὶ τὰ ἐξ αὐτῶν εἰς γνώσιν ἡμῖν ἐρχόμενα, οἷον ἢ ἐπὶ τοῦ παρόντος τὸ ἡμέραν εἶναι καὶ τὸ ἐμὲ διαλέγεσθαι, ἄδηλα δὲ τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα.*

47. Ο Ζήνων Κιτιεύς έγραφε έργο *Περὶ σημείων* (VSF, I, 14, 36). Βλ. και II, 72, παρ. «Περὶ σημείου».

Με αφετηρία την παραπάνω διαπίστωση μπορούμε να κάνουμε μια ευλογοφανή υπόθεση ή έναν υπαινιγμό ανοιχτό προς επιβεβαίωση από την παραπέρα έρευνα.

Στο πρόσφατο Λεξικό της Φιλοσοφίας του Cambridge, στο λήμμα «Theory of Signs»⁴⁸ γράφεται ότι αυτός που εισάγει τον όρο «semiotic» στη νεότερη επιστημολογία είναι ο J. Locke, ο οποίος θεωρείται πλέον ως ο θεμελιωτής της γνωσιολογίας. Η αναφορά αυτή επιβεβαιώνεται, αν μελετήσει κανείς το κεφάλαιο του *Essay* του Locke με τίτλο: «Of the Signification of Words»⁴⁹. Ο Locke υποστηρίζει ότι οι λέξεις χρησιμοποιούνται από τους ανθρώπους «ως σημεία των ιδεών τους». Τίποτε δεν αποκλείει να υποστηρίξει κανείς ότι ο Locke μεταφέρει τη θεωρία των Στωικών και των Σκεπτικών (τη στιγμή που γνώριζε πολύ καλά την ελληνική) στο χώρο της θεωρίας της γλώσσας και της επικοινωνίας. Στην περίπτωση αυτή οι λέξεις είναι ήχοι που συμβατικά δηλώνουν πράγματα, και όχι μόνο.

Παράλληλα, πάλι στο Δοκίμιό του ο Locke (IV, 21, 4) χρησιμοποιεί τον όρο «σημειωτική» (ελληνικά στο κείμενο). Με τον όρο αυτό προσδιορίζει ο ίδιος τον τρίτο κλάδο της Φιλοσοφίας, κατά τη διαίρεση των επιστημών που προτείνει, και τον εξισώνει με τη Λογική. Το ερώτημα που γεννιέται εδώ, πριν σχολιάσουμε τις σημασίες αυτού του όρου, είναι διττό: από τη μια μεριά, αν ο Locke γνώριζε τη θεωρία των Στωικών ή των Σκεπτικών για τα «σημεία», και από την άλλη πώς χρησιμοποίησε αυτή τη θεωρία. Όσον αφορά το πρώτο, η έρευνα έχει δείξει πως, με διάμεσο τον στοχασμό του P. Gassendi⁵⁰ και του R. Boyle⁵¹, ο Locke γνώρισε το σκεπτικισμό, και μάλιστα την «πυρρώνεια άγωγή», ενώ δεν αποκλείεται να είχε και άμεση γνώση των κειμένων του Σέξτου. Επίσης, ενδέχεται να γνώρισε το σκεπτικισμό από την *Ιστορία της Φιλοσοφίας* του Thomas Stanley⁵², στην οποία ο συγγραφέας είχε περιλάβει και το έργο του Gassendi *Epicurean Syntagma*, το οποίο ήταν σε μεγάλο βαθμό μία προσαρμοσμένη μεταφορά στην αγγλική γλώσσα της φιλοσοφίας του Επίκουρου.

Η λέξη *σημειωτική* υπάρχει στην αρχαία ελληνική, όπου σήμαινε τον κλάδο της ιατρικής που σήμερα θα λέγαμε «διάγνωση». Όπως μαρτυρεί ο Σωρανός ο Εφέσιος (αρχές 2ου μ.Χ. αι.) στα *Γυναικεία* του (II, 55,1-6), ο ιατρός Δημή-

48. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 1995 (επαν. 1996), σ. 799.

49. *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. J. Volton (τελευταία ανατύπωση) 1968, Book III, 2, 1-8.

50. Βλ. R. W. F. Kroll, The Question of Lockes Relation to Gassendi, *JHI* 45 (1984) 339-

50. Fred S. Michael and Emily Michael, The Theory of Ideas in Gassendi and Locke, *JHI* 51 (1990) 379-399.

51. Βλ. Martha Brandt Bolton, Locke and Pyrrhonism: The Doctrine of Primary and Secondary Qualities, στο: *Skeptical Tradition*, σ. 353-375.

52. London 1655. Είναι η πρώτη ιστορία της Φιλοσοφίας. Ο Th. Stanley στηρίχθηκε κατά κύριο λόγο στο Διογένη Λαέρτιο.

τριος από την Απάμεια (μέσα 3ου π.Χ. αι.) είχε γράψει ένα έργο που επιγραφόταν *Σημειωτικός*. Ο Locke διακηρύσσει πως έργο της «Λογικής» ή «επιστήμης των σημείων» είναι «να εξετάσει τη φύση των σημείων, που ο νους χρησιμοποιεί για την κατανόηση των πραγμάτων, ή για την μεταφορά της γνώσης του νου σε άλλους». Ο Locke διακρίνει τρεις μορφές γνώσης ή γενικότερα επιστήμες: α) τη «Φυσική» (ελλ. στο κείμενο) (natural philosophy), β) «πρακτική» (ethics) και γ) «σημειωτική»⁵³. Ενώ στον προσδιορισμό των δύο πρώτων μορφών ακολουθεί την παραδεδομένη άποψη, στην τρίτη, την «επιστήμη των σημείων», διαφοροποιείται. Ο Locke ενδιαφέρεται για τη συγκρότηση μιας Λογικής «της χρήσης περισσότερο παρά μια έρευνα που ν' αναφέρεται στη μορφή (στον τύπο) και την τυπική εγκυρότητα». Τον ενδιαφέρει περισσότερο η έρευνα του τρόπου κατά τον οποίο συλλαμβάνει ο νους την πραγματικότητα και οδηγείται στη γνώση, παρά ο έλεγχος της ορθότητας της τυπικής λογικής, όπως γινόταν μέχρι τότε. Αναζητεί μια άλλη μορφή Λογικής και Κριτικής σε σχέση μ' εκείνη που είχε δημιουργηθεί στο παρελθόν, που στόχο θα έχει την κατανόηση των πραγμάτων, την επικοινωνία ανάμεσα στους ανθρώπους και τη μελέτη των μεθόδων μετάδοσης της γνώσης σε άλλους. Τα «σημεία» είναι εξωτερικά αισθητά σημεία, ήχοι με τα οποία δηλώνονται οι αόρατες ιδέες. Αυτές οι τελευταίες δηλώνονται συμβατικά με λέξεις. Η σχέση λέξεων (σημείων) και ιδεών είναι συμβατική, όχι φυσική. Άρα μεταβάλλεται. Αν επιχειρούσαμε να χαρακτηρίσουμε την «επιστήμη των σημείων» με φιλοσοφικούς όρους που πλάσθηκαν μεταγενέστερα, θα μπορούσαμε να τη θεωρήσουμε ως ένα συνδυασμό φιλοσοφίας της Γλώσσας και Γνωσιολογίας.

Τα «σημεία», όπως φαίνεται, θεωρούνται από το Locke νοητά σύμβολα που έχουν συμβατική λειτουργία και βοηθούν στη δήλωση των ιδεών του ομιλητή, οι οποίες καθ' εαυτές «είναι αόρατες και κρυμμένες από τους άλλους» (*Essay*, 3.2.1), γιατί δεν είναι δυνατόν να φανερωθούν αφ' εαυτών. Παράλληλα, τα σημεία των ιδεών διευκολύνουν την επικοινωνία των σκέψεων. Τη λειτουργία του «σημείου» τη δέχονται ο Επίκουρος και οι μαθητές του, καθώς και οι Στωικοί. Όπως μαρτυρεί ο Σέξτος⁵⁴, οι πρώτοι δέχονται ότι ο «σημείο» είναι «αισθητό», ενώ οι άλλοι «νοητό».

Οι Σκεπτικοί και κυρίως ο Αινησίδημος, όπως είδαμε, απορρίπτουν τη λειτουργία του «σημείου» και δείχνουν ότι δεν είναι ούτε αισθητό ούτε νοητό. Ο

53. Ο Richard I. Aaron στο γνωστό και θεμελιώδες για την κατανόηση της λώκειας φιλοσοφίας στο έργο του: *John Locke* (Oxford at the Clarendon Press ³1971, σ. 209) θεωρεί περίεργη τη χρήση του όρου «σημειωτική», γιατί δεν ανταποκρίνεται στις αναλύσεις που κάνει στη συνέχεια ο Locke τροποποιώντας τον όρο «σημειωτική» σε «επιστήμη των σημείων» (doctrine of Signs).

54. *Πρὸς Μαθηματικούς*, VIII, 177: Ἐπίκουρος μὲν γὰρ καὶ οἱ προεστώτες αὐτοῦ τῆς αἰρέσεως ἔλεξαν αἰσθητὸν εἶναι τὸ σημεῖον, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς νοητόν. Μένει δ' ἡ τοιαύτη διάστασις ἀνεπιχρίτος σχεδὸν δι' αἰῶνος, καὶ μενούσης αὐτῆς ἀνεπιχρίτου πᾶσα ἀνάγκη καὶ τὸ σημεῖον ἐν ἐποχῇ φυλάσσεσθαι ὀφείλον ἢ αἰσθητὸν ἢ νοητὸν ὑπάρχειν.

Locke, όπως φαίνεται, γνώριζε τη θεωρία των Επικουρείων για το «σημείο», όπως και των Στωικών, αλλά ξεπερνάει την αντίθεσή τους, ενώ δεν κάνει λόγο για την απόρριψη αυτής της θεωρίας από τους Σκεπτικούς, με τους οποίους διαφωνούσε, αφού δεν πίστευε πως σημεία είναι μόνο οι «λέξεις», που είναι αισθητές και αποδίδουν αισθητά πράγματα, αλλά και οι «ιδέες» (2.32.11).

Με αυτή τη σύντομη υπαινικτική παρέμβασή μας επιδιώξαμε να δείξουμε ότι η διαμάχη για το «σημείο» ανάμεσα στους Σκεπτικούς, τους Στωικούς και τους Επικουρείους (άρνηση σημείου - νοητό σημείο - αισθητό σημείο) πιθανότατα γονιμοποίησε τη σκέψη του Locke, γιατί, όπως φαίνεται από την επιμονή του πάνω σ' αυτό, η οποία εκδηλώνεται με τις συνεχείς και διεξοδικές διευκρινήσεις του πάνω στην «επιστήμη των σημείων», τον απασχολούσε έντονα, πράγμα που σημαίνει ότι γνώριζε την προϊστορία του προβλήματος.

Ωστόσο ο Αινησιδής με βάση τη σύντομη αναφορά του Φωτίου (170b14) και την εκτενή αναφορά του Σέξτου (*Πρός Μαθηματικούς*, VIII, 215-222 και 234) αναιρεί τη θεωρία των «σημείων» των δογματικών φιλοσόφων, δηλαδή των Επικουρείων και των Στωικών. Ειδικότερα, ο Αινησιδής υποδεικνύει ότι τα «σημεία» εμφανίζονται διαφορετικά από άνθρωπο σε άνθρωπο, και γι' αυτό συμπεραίνει ότι τα «σημεία» δεν μπορεί να είναι φαινόμενα. Ο Αινησιδής θεωρούσε ως προϋπόθεση πως, αν ένα σημείο ήταν αληθινά φαινόμενο, αυτό θα έπρεπε να είναι φανερό με τον ίδιο τρόπο σε κάθε άνθρωπο. Επειδή αυτό το δεύτερο δεν συμβαίνει, δεν ισχύει ούτε το πρώτο.

7. Οι λόγοι στ' - η'

Τους λόγους στ' - η' ο Αινησιδής, σύμφωνα με το κείμενο του Φωτίου, τους είχε αφιερώσει στην εξέταση θεμάτων ηθικής. Συγκεκριμένα, στο έκτο βιβλίο κάνει αναφορές στον προσδιορισμό της έννοιας του αγαθού καί του κακού. Ο Αινησιδής προσδιορίζει το «ἀγαθόν» και το «κακόν» με νατουραλιστικό τρόπο, αφού αναφέρει, αδιάφορα αν δέχεται ή όχι ο ίδιος τη διάκριση αυτή αγαθού - κακού, πως «ἀγαθόν» είναι το «αἰρετόν» και «κακόν» είναι το «φευκτόν». Ότι αυτή είναι η άποψη του Αινησιδήμου το επιβεβαιώνει και ο Σέξτος: αὐταρχές ἐστὶν εἰπεῖν ὡς ἅρα πάντες ἄνθρωποι, καθάπερ ἔλεγε καὶ ὁ Αἰνησιδής, ἀγαθὸν ἡγούμενοι τὸ αἰρούν αὐτούς, ὅποιον ἂν ποτ' ᾗ μαχομένης ἔχουσι τὰς ἐν εἶδει περὶ αὐτοῦ κρίσεις⁵⁵.

Ο Αινησιδής, σύμφωνα με το κείμενο του Φωτίου, αναφέρει ακόμα ως προσδιορισμό των «ἀγαθῶν» τον όρο «προηγούμενα» και των «κακῶν» τον όρο

55. Σέξτου Εμπειρικού, *Πρός Μαθηματικούς*, XI, 42. Βλ. και XI, 44: τὸν αὐτὸν τρόπον κατὰ κοινὴν πρόληψιν δοξάζοντες εἶναι τι ἀγαθὸν καὶ κακὸν οἷ τε ἰδιῶται καὶ οἱ φιλόσοφοι ἀγαθὸν μὲν τὸ αἰρούν αὐτούς καὶ ὠφελοῦν, κακὸν δὲ τὸ ἐναντίως ἔχον.

«ἀποπροηγούμενα» που είναι εξολοκλήρου Στωικοί, ενώ ο ίδιος βέβαια δεν το αποκαλύπτει. Τους αναφέρει για να τους απορρίψει στη συνέχεια ως «ερεσχηλίας», δηλαδή ως μωρολογίες και φλυαρίες, ως κάτι που δεν έχει νόημα και πρακτικό αντίκτυπο.

Πράγματι στους Στωικούς εντοπίζουμε τους όρους «προηγούμενα» και «ἀποπροηγούμενα». Ο δεύτερος εντοπίζεται στα κείμενα των Στωικών μόνον με τον τύπο «ἀποπροηγμένα», ενώ ο πρώτος ευρίσκεται μια φορά ο ίδιος (SVF, III, 333). Ο Long⁵⁶ και άλλοι εξετάζουν τους προβληματισμούς που έχουν δημιουργηθεί πάνω στην ερμηνεία των όρων «προηγμένα» και «ἀποπροηγμένα»⁵⁷.

Πάντως σύμφωνα με τη μαρτυρία του Διογένους Λαερτίου (8, 105) οι Στωικοί θεωρούσαν α) προηγμένα μὲν τὰ ἔχοντα ἀξίαν (τέτοια ἦταν ἐπὶ μὲν τῶν ψυχικῶν εὐφυΐαν, τέχνην, προκοπὴν καὶ τὰ ὅμοια· ἐπὶ δὲ τῶν σωματικῶν ζώην, ὑγιείαν, ρώμην, εὐεξίαν, ἀρτιότητα, κάλλος· ἐπὶ δὲ τῶν ἐκτὸς πλοῦτον, δόξαν, εὐγένειαν καὶ τὰ ὅμοια)· β) ἀποπροηγμένα τὰ ἀπαξίαν ἔχοντα (ὡς τέτοια ἐκτιμούσαν τα εξής: ἐπὶ μὲν τῶν ψυχικῶν ἀφυΐαν, ἀτεχνίαν καὶ τὰ ὅμοια· ἐπὶ δὲ τῶν σωματικῶν, θάνατον, νόσον, ἀσθένειαν, καχεξίαν, πῆρῳσιν, αἰσχος καὶ τὰ ὅμοια· ἐπὶ δὲ τῶν ἐκτὸς πενίαν, ἀδοξίαν, δυσγένειαν καὶ τὰ παραπλήσια). Ἐτσι το διαδοχικό αντιθετικό σχῆμα στον στ' λόγο του έργου του ΑἰνΗΣΙΔΗΜΟΥ είναι: α) ἀγαθὰ - αἰρετὰ - προηγούμενα - ἀξίαν ἔχει, β) κακὰ - φευκτὰ - ἀποπροηγούμενα - ἀπαξίαν ἔχει. Αυτοὺς ὅλους τους προσδιορισμούς του «ἀγαθοῦ» και του «κακοῦ» ο ΑἰνΗΣΙΔΗΜΟΣ τους αποκλείει τῆς καταλήψεως καὶ τῆς γνώσεως. Θεωρεῖ δηλαδή ὅτι δεν μπορούν να γνωσθούν, και γι' αὐτὸ ακριβῶς είναι «ερεσχηλίας» (μωρολογίες). Τον ζ' λόγο του τον αφιερώνει στην κριτική των αντιλήψεων που ἔχουν διατυπωθεῖ για τις ἀρετές (τὸν ... ζ' κατὰ τῶν ἀρετῶν ὀπλίζει).

Στον ὀγδοο και τελευταῖο λόγο ο ΑἰνΗΣΙΔΗΜΟΣ κατὰ τοῦ τέλους ἐνίσταται, διατυπώνει τις ἐνστάσεις του σχετικά με το σκοπὸ της ζωῆς, που είναι το πρῶτο ἀπὸ τα προβλήματα της ηθικῆς, διότι ἀπὸ τον προσδιορισμὸ του «τέλους» ἐξαρτῶνται οι ἐπιμέρους κανόνες που προσδιορίζουν τη συμπεριφορὰ του ἀνθρώπου.

Ο ΑἰνΗΣΙΔΗΜΟΣ δεν συμφωνεῖ ὅτι μπορεί να είναι το «τέλος» του βίου ἡ εὐδαιμονία, ἀλλὰ μήτε ἡ ἡδονή, μήτε ἡ φρόνησις μήτε ἄλλο τι⁵⁸. Εδῶ ο Αἰν-

56. Βλ. Α. Α. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, μτφ. Σ. Δημόπουλος - Μ. Δραγώνα-Μονάχου, MIET, Αθήνα 1987, σ. 299 κ.ε. Βλ. και τις αναλύσεις του Brad Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford 1985, σ. 174-175 και 197-9.

57. Στη γνωστή συλλογή του I. Arnim (SVF, III, 31 κ.ε.) κάτω ἀπὸ τον τίτλο «προηγμένα καὶ ἀποπροηγμένα» καταγράφονται δώδεκα ἀποσπάσματα (127-139), που αναφέρονται στις διαφορές χρήσεις των ὁρων αὐτῶν.

58. Πιστεύουμε πως με τις λέξεις «ἡδονή» και «φρόνησις» στο κείμενο του Φωτίου δηλώνεται ὅτι ο ΑἰνΗΣΙΔΗΜΟΣ ἔκρινε και ἀπέρριπτε τόσο τις «καταστηματικές» ἡδονές, ὅσο και τις ἡδονές «κατὰ κίνησιν». Βλ. Διωγ. Λαερτ., X, 136: ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικά ἐῖσιν ἡδοναί· ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἡ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργεῖα βλεπόνται.

σίδημος αποκρούει τη στωική «εὐδαιμονία» και την επικούρεια ηδονή ως σκοπούς της ζωής με τον ισχυρισμό: ἀπλῶς οὐκ εἶναι τέλος τὸ πᾶσιν ὑμνούμενον. Από μία μαρτυρία, πάντως, του Ευσεβίου⁵⁹ μαθαίνουμε ότι ο Αινησιδής πίστευε πως σκοπός της ζωής είναι η «ἡδονή» που απορρέει από την «ἀταραξία», η οποία είναι απότοκος της «ἀγνώσεως».

Ο Φώτιος, όπως αναφέραμε παραπάνω, πιστεύει πως το βιβλίον οὐκ ἄχρηστον και επιχειρεί να δικαιολογήσει την άποφή του στην τελευταία παράγραφο του κειμένου του. Οι Λόγοι του Αινησιδήμου συνιστούν έναν αυστηρό έλεγχο κάθε δογματικής φιλοσοφικής διδασκαλίας και συντελούν στην αποφυγή κάθε μορφής φιλοσοφικού δόγματος. Το βιβλίο είναι χρήσιμο τοῖς ... κατὰ διαλεκτικὴν μελέτην πονουμένοις. Ειδικά γι' αυτούς που χρησιμοποιούν τη «διαλεκτική» το περιεχόμενο του βιβλίου είναι χρήσιμο, υπό δύο προϋποθέσεις: α) ότι στο λογισμό τους δεν ἐνεδρεύει τὸ ἀσθηρικόν, και β) ότι «ἡ κρίσις» τους δεν θα γίνει πρὸς ἀγχνίνοιαν ... νενοθυεμένη⁶⁰.

Η ερμηνεία και η ανάγνωση του κειμένου του Φωτίου με παράλληλες αναφορές στα κείμενα του Σέξτου και Διογένης Λαερτίου μας οδηγούν στα παρακάτω συμπεράσματα, ανεξάρτητα από το ζήτημα αν ο Φώτιος παρέλειψε ή όχι σημαντικά μέρη του έργου του Αινησιδήμου⁶¹. Πιστεύουμε ότι το πιο σημαντικό είναι πως ο Φώτιος διασώζει με τον έναν ή τον άλλον τρόπο μια πηγή για τον αρχαίο σκεπτικισμό και, όπως πιστεύουμε, με αντικειμενικό και αμερόληπτο τρόπο.

Το κείμενο του Φωτίου μπορεί να θεωρηθεί ως έγκυρη πηγή για την ανασύσταση της φιλοσοφίας του Αινησιδήμου, διότι οι πληροφορίες που μας παρέχει επιβεβαιώνονται ως προς την εγκυρότητά τους και από τα προγενέστερα κείμενα, κυρίως του Σέξτου Εμπειρικού. Η περίπτωση της παράδοσης της διδασκαλίας του Αινησιδήμου από το Φώτιο είναι ένα από τα πολλά και πειστικά παραδείγματα με τα οποία δείχνεται η συμβολή της εκκλησιαστικής γραμματείας στη διάσωση κειμένων και ιδεών της αρχαίας φιλοσοφίας.

59. Ευσεβίου, *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, XIV, 18,4: Τοῖς μέντοι γε διακειμένοις οὕτω περιέσσειαι Τίμων φησὶ πρῶτον μὲν ἀφασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν, Αἰνησιδὴμος δ' ἡδονήν.

60. Λέγοντας «διαλεκτική» ο Φώτιος εννοῦσε τη Λογική, την οποία παλαιότερα είχε διδάξει. Πρβλ. *Ἀμφιλόχεια* (PG 101, 496A και 489A): ...πάλοι ποτὲ κατὰ τὰς διαλεκτικὰς συγγυμνασίας τὰς τοπικὰς μεθόδους ἀναπτύσσοντός μου τοῖς ἀχρωμένοις. ...ἐτι ταῖς διαλεκτικαῖς ἐνασχολουμένων ἡμῶν μελέταις.

61. Η μοναδική (ως επί το πλείστον λεξικογραφικού-ορολογικού χαρακτήρα) μελέτη που είναι αφιερωμένη στον κώδικα 212 της Βιβλιοθήκης του Φωτίου είναι αυτή του Karel Janáček: «Zur Interpretation des Photios-Abschnittes fiber Ainesidemos» (*Eirene* 14, 1976, σ. 93-100). Ο συγγραφέας της καταλήγει στη μικρή μελέτη του: «Δεν μπορώ να ισχυρισθώ ότι ο Φώτιος δεν παρέλειψε το παραμικρό από το κείμενο του Αινησιδήμου. Ωστόσο, στη σύνοψή του μπορεί κανείς ν' αποδώσει δύο χαρακτηριστικά: εχθρότητα αλλά και αντικειμενικότητα». Ο δεύτερος χαρακτηρισμός πιστεύουμε, με βάση τα όσα εκθέσαμε εδώ, πως είναι απόλυτα δικαιολογημένος: για τον πρώτο, όμως, διατηρούμε αρκετές επιφυλάξεις.

Οι πληροφορίες που μας παρέχει το κείμενο του Φωτίου φωτίζουν τη διδασκαλία του Αινησιδήμου. Παράλληλα όμως τον αναδεικνύουν ως ένα βαθύ γνώστη της φιλοσοφίας της εποχής του, αφού είναι σε θέση να ασχέι οξυδερκή κριτική στο στωικισμό και τις θεωρίες των Ακαδημαϊκών.

Η εικόνα του Αινησιδήμου, όπως τον παρουσιάζει ο Φώτιος, σκιαγραφεί ένα ανήσυχο πνεύμα που φθάνει να υποστηρίζει το πιθανό και το σχετικό. Ίσως γι' αυτό ο V. Brochard, στη αρχή του κεφαλαίου που γράφει για τον Αινησιδήμο (με βάση κυρίως τα κείμενα του Σέξτου), παρατηρεί ότι ο Αινησιδήμος ήταν αυτός «που έδωσε στον πυρρωνισμό φιλοσοφική και επιστημονική μορφή. Ο σκεπτικισμός τού χρωστάει τα πλέον αξιόλογα επιχειρήματά του, που αξίζει να συγκριθούν με το Hume και τον Kant»⁶².

Η πιο σημαντική διαπίστωση από την ανάλυση που επιχειρήσαμε είναι ότι ο Φώτιος διέθετε μεγάλη αφαιρετική δύναμη και παράλληλα η περίληψη που παραθέτει είναι πολύ περιεκτική. Η ερμηνεία και η κατανόηση του κειμένου προϋποθέτουν μια λεπτομερή γνώση των φιλοσοφικών σχολών της εποχής κατά την οποία έγραφε το (χαμένο, δυστυχώς) έργο του ο Αινησιδήμος. Κάθε λέξη της περίληψης του Φωτίου είναι κι ένας φιλοσοφικός όρος, η ανάλυση και η κατανόηση του οποίου παραπέμπουν στην ορολογία μίας συγκεκριμένης φιλοσοφικής σχολής.

Πανεπιστήμιο Πατρών

62. V. Brochard, *Les sceptiques Grecs*, Paris (Vrin), ανατύπωση 1986, σ. 241.

John A. Demetracopoulos

NICHOLAS CABASILAS' *QUAESTIO DE RATIONIS VALORE*:
AN ANTI-PALAMITE DEFENSE OF SECULAR WISDOM

I

INTRODUCTION

We ought not only to state the true view, but also to account for the false one, since to do so helps to confirm the true; for when we have found a probable explanation why something appears to be true though it is not true, this increases our belief in the truth¹.

Following this rhetorical principle of his favourite philosopher, Aristotle, Nicholas Cabasilas (ca. 1319/23 - post 1391) did not confine himself to a positive argument for the necessity of man's exerting his faculty of reason in order to achieve perfection. Having earlier stated and somewhat hastily explained this view in one of his *Epistles*² he a little later³ attempted to systematically refute the arguments of his opponents. Thus, with his brief work *Λόγοι τῶν βουλομένων ἀποδεικνύειν, ὅτι ἡ περὶ τὸν λόγον σοφία μάταιον - λύσεις τῶν τοιούτων ἐπιχειρημάτων* he was entangled in a major question of his time: the value of secular wisdom *per se* and the place of philosophical knowledge and ethics in Christian thought and life.

I state in advance my conclusions from the analysis of his work.

i) Nicholas' positive attitude towards philosophy was not only diametrically but also intentionally opposed to Gregory Palamas' contempt of Greek wisdom, to a much greater degree and in a different direction than Barlaam's attitude was⁴.

ii) Nicholas is not so unilaterally a theological thinker as he is usually

1. Aristotle, *Nicomachean Ethics* 7,14,3 (1154a 22-26); trans. H. Rackham («LOEB», No 73: 442-444). Cf. Demetrius Cydones' approval of Thomas Aquinas for following this rule in his two *Summae* (F. Kianka 1982: 274 and 285).

2. 8; ed. P. Enepekides 1953: 36,1-20.

3. On the date of this text see the *Appendix* (pp. 88-89).

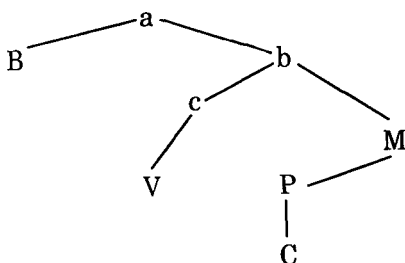
4. As we will see, H.-G. Beck (1959: 781) is absolutely right in his suggestion that the *De rationis valore* «gerade zur Klärung der Verhältnisse des Autors zum Hesychasmus und Palamismus von Interesse wäre». In this aspect J. Meyendorff's view (1957: 912) that «en lisant les *Triades*, on se rend compte jusqu'à quel point la pensée de Palamas fut bien l'inspiratrice d'un Nicholas Cabasilas qui, dans sa *Vie en Christ*, ne fit que développer la doctrine que le docteur hésychaste avait défendue contre le nominalisme de son adversaire [sc. the alleged "nominalism" of Barlaam] must be now totally reversed. As we will see, this is true in the base of the *De vita in Christo*, too.

depicted. I cannot indeed help challenging even the common opinion that he is a “mystical” theologian in any proper sense of the term.

iii) In spite of what some superficial similarities with Stoicism have been supposed to imply, Nicholas’ logic, anthropology, epistemology, and ethics can be more properly described as a moderate “Christian Aristotelianism”.

Before analysing the text itself, let us see the *status* of the manuscript tradition. The text is found, to my knowledge, in five codices⁵: *Meteor. Barl.* 202 (15th c.), ff. 57^r-59^v (B); *Monac. Bayer. gr.* 624 (1410-1420)⁶, ff. 306^v-308^r (M); *Paris. gr.* 1213 (15th c.), ff. 286^v-287^v (P); *Vindob. theol. gr.* 262 (15th c., a copy of the *Paris. gr.* 1213)⁷, ff. 389^r-390^v (V); *Coislin.* 315 (17th c., a copy of the *Par. gr.* 1213)⁸, ff. 526^r-528^r (C)⁹. Band M are the most reliable¹⁰. The C is a copy of P, whose readings follows constantly; thus I practically ignored it. B and V are terminal, since they do not present errors reiterated in any other manuscript. P and V have common errors, which are not repeated in other manuscripts; so they have a common hyparchetype (c). For the same reason, as well as the existence of a common peculiar scripture (see line 55), the P, V, and M depend on an hyparchetype of their own (b). Finally, the apparently false scripture «τῶν λόγων» instead of the easily recognizable «τοῦ λόγου» (line 42), which is to be met in all the manuscripts, leads us to assume a common archetype (a).

The *stemma codicum* runs as follows:



5. See U. Neri 1994: 51; M.-H. Congourdeau 1989: 57.

6. M.-H. Congourdeau 1989: 57.

7. I. Ševčenko 1954: 53, note 2; M.-H. Congourdeau 1989: 60.

8. M.-H. Congourdeau 1989: 60 (with complete bibliographical references).

9. On the dating of the manuscripts and their relations see M.-H. Congourdeau 1989: 49-61 *passim*, where references to further documentation can be found. On the date of B see G. A. Papademetriou 1984: 279 and 305.

10. A. A. Angelopoulos has produced a provisional edition of the text (1970: 111-113), but unfortunately he not only used a highly defective and sometimes lacunose copy of Cabasilas' work (*Paris. gr.* 1213: 286^v-287^v) but also misread the manuscript in several points, more than the slight ones having been indicated by Sinkewicz (1986: 348, note 50).

No questions have ever been raised with regard to the authenticity of the work. And rightly so; for it is attested by the fact that in all the aforementioned codices, three of which are closely dated to the death of our author, the *De rationis valore* is included amongst several undisputably genuine works of Nicholas. The *Parisinus graecus 1213* is in this respect the most indicative one¹¹. Besides, the affinity of content of this text to other unquestionably genuine Cabasilian works does but corroborate in its own manner the authenticity of the work¹².

II TEXT

<Νικολάου Καβάσιλα>

Λόγοι τῶν βουλομένων ἀποδεικνύειν, ὅτι ἡ περὶ τὸν λόγον σοφία μάταιον.

Πρῶτον.

5 Ὁ λόγος ἐνδέχεται πρὸς τὸ οἰκεῖον τῷ ἀνθρώπῳ τέλος ἄγειν· λόγου χωρὶς ἐνδέχεται τυχεῖν τὸν ἄνθρωπον τοῦ οἰκείου τῇ φύσει τέλους, τοῦ Θεοῦ, καὶ μετὰ τοῦ λόγου ἐνδέχεται μὴ τυχεῖν. Οὐκ ἄρα συμβάλλεται τῷ ἀνθρώπῳ πρὸς τὸ οἰκεῖον αὐτῷ τέλος. Ὁ μὴ συμβάλλεται τῷ χρωμένῳ πρὸς τὸ οἰκεῖον τέλος, μάταιον· ὁ λόγος ἄρα μάταιον.

Δεύτερον.

10 Ἐτι· πολλοὶ διὰ τούτου χείρους ἐγένοντο καὶ τοῦ τέλους οὐκ ἔτυχον· τὸ δὲ τοιοῦτον, κακόν· τὸ δὲ κακὸν οὐδενὸς ἔνεκα· μάταιον ἄρα· ὁ λόγος ἄρα μάταιον.

Τρίτον.

Ἐτι· τοῖς ζητοῦσι τὸ οἰκεῖον τῇ φύσει τέλος θρήνου ἀξία ἔδοξεν ἡ τριβείσα περὶ τὸν λόγον ζώη· μάταιον ἄρα.

15 Ἰ Τέταρτον.

Ἐτι· οὐ τελείαν ἔλαβον τὴν γνῶσιν τῶν ὄντων διὰ τοῦ λόγου οἱ χρησάμενοι τῷ λόγῳ· ἔνεστιν ἄρα πλάνη τῷ λόγῳ. Οὐκ ἄρα ποιεῖ, ὅπερ ἐπαγγέλλεται· οὐκ ἄρα

V 389^v

11. See its description by S. Lambros 1905: 303-316.

12. This study is an enlarged version of a communication delivered in the 10th International Congress of Medieval Philosophy (Section: «Byzantine Philosophy») organised by the «Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale» (Louvain-la-Neuve) at Erfurt (25-30 August 1997). An early statement of its main points has appeared in the *Acts* of the Congress, under the title: «Nicholas Cabasilas' anti-Palamite Defense of the Value of Secular Wisdom» (*Qu'est-ce que la philosophie au moyen âge? What Is Philosophy in the Middle Ages? Was ist Philosophie im Mittelalter? Der 10. Internationale Kongress für mittelalterliche Philosophie vom 25. bis 30. August 1997 in Erfurt in Kurzfassungen*. Herausgegeben von J. A. Aertsens and A. Speer, Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt, 1997: 190-191). I would like to thank Dr. Cherry Zervas for reading this study and making many useful remarks I, as well as prof. B. Katsaros for kindly suggesting my study to the Editorial Board of *Βυζαντινά*.

ἔρχεται πρὸς τὸ οἰκεῖον τέλος· μάταιον ἄρα.

Πέμπτον.

- 20 Ἔτι· τοῖς διατρίβουσι περὶ μόνον τὸν λόγον ἄνευ τινὸς ἐτέρας προσθήκης ἢ πονηρᾶς ἢ ἀγαθῆς οὐ συμβάλλεται οὐδὲν πρὸς τὸ προκείμενον τέλος· μάταιον ἄρα. B 57^v/C

Λύσεις τῶν τοιούτων ἐπιχειρημάτων.

Τοῦ πρώτου.

- 25 Οὐ πᾶν, οὐ χωρὶς ἐνδέχεται τὸν ἄνθρωπον τελειωθῆναι καὶ μεθ' οὗ ἐνδέχεται μὴ τελειωθῆναι, οὐ συμβάλλεται πρὸς τὸ οἰκεῖον τῷ ἀνθρώπῳ τέλος, ὥσπερ φέρε εἰπεῖν ἢ παρθενία ἢ ἡ εὐσέβεια· ἃ γε πολλοὶ δεῖ μάταια εἶναι.

ἢ Τοῦ δευτέρου.

- Αἷτιον μὲν οὖν ἐγένετο τισὶν ἀπωλείας ὁ λόγος, ἀλλ' οὐ καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ἡμῖν δὲ αὐτὸς ὁ λόγος τὸ προκείμενον. Εἰ δὲ τὸ κατὰ συμβεβηκός
30 αἷτιον κακοῦ κακὸν ἀξιόσομεν εἶναι, πολλὰ ἔψεται τὰ ἄτοπα· οἶον, φέρε εἰπεῖν, ὁ νόμος καὶ ἡ ἐντολὴ ἢ παρὰ Θεοῦ αἷτιον ἐγένοντο τοῖς ἀθετοῦσι θανάτου κατὰ συμβεβηκός, οὐ δι' ἑαυτά· ἄτοπον δὲ ἢ πονηρὰ νομίζειν· «ἐλθούσης γάρ», φησί,
«τῆς ἐντολῆς ἢ ἁμαρτίας ἀνέζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον». P 287^r M 307^r

Τοῦ τρίτου.

- 35 Οὐ πᾶν δέ, ὃ μόνον οὐκ ἄγει πρὸς τὸ τέλος, μάταιον. Διττῶν γὰρ ὄντων τῶν τελειούντων τὴν φύσιν, ἔργων ἀγαθῶν καὶ πίστεως, εἰ περὶ τὸ ἕτερον μόνον τις διατρίφει, θρήνου ἄξιον βιώσεται ζωὴν. Ἄλλ' οὐ παρὰ τοῦτο τῇ ἑαυτοῦ φύσει μάταιον ἢ οὔτε ἡ πίστις οὔτε τὰ ἔργα· οὐ ἢ γὰρ «ματαιὰ ἢ πίστις ἡμῶν», οὐδὲ
«κενὸν τὸ κήρυγμα ἡμῶν», Παῦλος φησὶν. B 58^r/C

- 40 Ὅλως δὲ οἱ κακίζοντες τὸν λόγον, ὅτι κακῶς ἐχρήσαντο τινὲς τῇ τούτου δυνάμει, πρῶτον μὲν ἀγνοοῦσι ἢ τὴν ἐξ ἀρχῆς ὑπόθεσιν· οὐ γὰρ οἱ σοφοὶ καὶ περὶ τῆς ἐκείνων διατριβῆς, ἀλλὰ περὶ τοῦ λόγου ἐστίν. Ἐπειτα καὶ γελοῖον τι ποιοῦσι πρὸς ἄλλον μὲν ὀρμῶντες, ἄλλον δὲ βάλλοντες, καθάπερ οἱ μαινόμενοι· ὥσπερ εἴ τις βουλόμενος τὸν Σωκράτην διαβαλεῖν, περὶ ἐκείνου μὲν οὐδὲν εἶπε, τὸν δὲ
45 Ξέρξην ἐδείκνυ φαῦλον εἶναι τὰ ναυτικά. Πολλῷ γὰρ διαφέρει τῷ μέσῳ τὸ τε προκείμενον καὶ ὃ ζητοῦσι καὶ ἐφ' ὃ συμπεραίνουσι. Τὸ μὲν γὰρ ζητούμενον ὁ λόγος· δεικνύντες δὲ πονηροὺς γενέσθαι τοὺς μεταχειρισμένους οἴονται πονηρὸν ἀποδεδειχέναι τὸν λόγον. Ὡστε προβαίνειν τὸν συλλογισμόν οὕτως· “οἱ τὸν λόγον μεταχειρισάμενοι οὐ πρὸς τὸ οἰκεῖον ἐχρήσαντο τέλος”. “οἱ τοιοῦτοι μά-
50 ταιοι”. Καὶ συμπεραίνοντες δέον συνάψαι τὸν ἔσχατον ὅρον μετὰ τοῦ μείζονος καὶ εἰπεῖν· “οἱ τὸν λόγον μεταχειρισάμενοι μάταιοι”. ἢ Οἱ δέ, λαβόντες μέρος τοῦ ἐσχάτου, τὸν “λόγον”, συμπεραίνουσι συνάπτοντες τῷ μείζονι ἄκρῳ· “ὁ λόγος ἄρα μάταιον”. Οὕτω δὲ πάντα συμπεραίνειν ῥάδιον, οἶον, φέρε εἰπεῖν, “ὁ μισῶν τὸν ἀσεβῆ ἢ φίλος Θεοῦ”, “ὁ δὲ τοιοῦτος ἀγαθός”. “ὁ ἀσεβὴς ἄρα ἀγαθός”. Οὐκ
55 ἄρα δεῖ μέρος λαμβάνειν τοῦ ἐσχάτου ὅρου ἐν τῷ συμπεράσματι. Εἰ δέ τις P 287^r B 58^v C 527^v

ἀξιοὶ ἐπὶ μὲν τούτου καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἄτοπον εἶναι οὕτω λαμβάνειν, ἐπὶ δὲ τῶν εἰρημένων περὶ τοῦ λόγου μηδὲν κωλύειν, τὸ ἐν ἀρχῇ αἰτεῖται.

Τοῦ τετάρτου.

Εἰ δὲ ἔνεστι πλάνη ἢ τῷ λόγῳ, οὐ δι' αὐτὸν οὐδὲ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν· ἡ γὰρ M 307'
60 τούτου φύσις γνωσις ἐστὶ τῶν ὄντων, ἣ ὄντα ἐστίν, ἡ δὲ πλάνη γίνεται παρὰ τὴν
τῶν αἰσθήσεων ἀπάτην, στέρησις οὖσα τοῦ λόγου· οὐκ ἔστι δὲ τὴν στέρησιν κα-
κίζοντα ἐπὶ τὴν ἕξιν ἄγειν τὴν μέμφιν. Τούναντίον μὲν οὖν· ὁ γὰρ διαβάλλων τὸ
πονηρόν, δι' ὧν ἐκείνο διαβάλλει, ἢ τὸ ἀγαθὸν ἐπήνεσεν. Ἡ τὴν ὄφιν καχίσομεν V 390'
διὰ τὴν τυφλότητα καὶ τὴν σωφροσύνην διὰ τὴν ἀκολασίαν, καὶ πῶς οὐκ ἄτοπον;

65 ἢ Τοῦ πέμπτου.

Ἐπεὶ δὲ γνωσις ἐστὶν ὁ λόγος τῶν ὄντων, ἣ ὄντα ἐστίν, οὐδεμία δὲ γνωσις ἐστίν, B 59'
ἥτις οὐκ ἔστιν ὄντων, συμβαίνει τὴν φρόνησιν ἢ αὐτὴν εἶναι ἢ τὴν γνωσιν τῶν C 528'
ὄντων ἢ ὑπ' ἐκείνην· τὸ καθολικώτερον γὰρ ἀδύνατον. Τὸ μέντοι λογικὸν μείζον
ἐστὶ τοῦ παθητικοῦ τῆς ψυχῆς μέρους· τοῦ μὲν γὰρ κοινωνοῦμεν τοῖς ἀλόγοις,
70 τῷ δὲ βελτίους ἐσμέν. Ἐχει δέ, ὥς ἡ φρόνησις ἢ ἡ γνωσις τῶν ὄντων ἢ ὁ λόγος
(ταύτῳ γάρ) πρὸς τὸ λογικόν, οὕτως ἡ σωφροσύνη καὶ ἀνδρία πρὸς τὸ
παθητικόν· ἐναλλάξ ἄρα ἐστίν, ὥς τὸ λογικὸν πρὸς τὸ παθητικόν, ὁ λόγος πρὸς
τὴν σωφροσύνην καὶ ἀνδρίαν. Ἀλλὰ τὸ μὲν τάττον ἐστί, τὸ δὲ ὑπ' ἐκείνου
τάττεται· καὶ ὁ λόγος ἄρα τάττει τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν ἀνδρίαν· οὐκοῦν ἕνεκά
75 του ἐστίν· οὐκ ἄρα μάταιον.

Ἐκ δὲ τούτου φανερόν, ὅτι καὶ βελτίων τῶν ἀρετῶν· βέλτιον γὰρ τὸ λογικόν
τοῦ παθητικοῦ.

Sigla codicum: M = Monac. Bayer. 624 (saec. XIV ineunte), 306^v-308^r; B = Meteor. Barl. 202 (saec. XV), 57^r-59^v; P = Paris. gr. 1213 (saec. XV), 286^v-287^v; V = Vindob. theol. gr. 262 (saec. XV), 389^r-390^v.

5 τέλους τῇ φύσει pro τῇ φύσει τέλους P V: Πρῶτον in margine dextera ut ordo argumenti B || 18
ἔχεται B || 25 μὴ om. P: τέλος τῷ ἀνθρώπῳ pro τῷ ἀνθρώπῳ τέλος M || 31 περὶ pro παρὰ P V || 36
τελούντων V || 38 οὔτε pro οὐδὲ P V: 39 φησί P: Τοῦ τετάρτου in margine sinistra V || 40 Ὁ λόγος
pro Ὁλως V || 42 τοῦ λόγου pro τῶν λόγων correxi ad sensum textus aspiciens, licet τῶν λόγων
ab omnibus codicibus attestetur; cf. argumentum operis ab ipso auctore «rationem» esse
declarari in lineis numero 129, 47 et 57 || 44 διαβάλλειν V || 46 ζητοῦσαν B || 55 ἀξιοὶ τις pro τις
ἀξιοί P V M || 58 Τοῦ τετάρτου om. V || 66 τῶν ὄντων ὁ λόγος pro ὁ λόγος τῶν ὄντων M || 73-74
Ἀλλὰ usque ad ἀνδρίαν om. P V

III TRANSLATION

Nicholas Cabasilas

*Arguments of Those Who Would Prove that the Wisdom Based on Reason is a Vain Thing*¹³

1. Reason may lead towards the end proper to man. Without reason it is possible for man to attain that which is by nature his proper end, namely, God, and with reason it is possible not to attain it. Therefore, it contributes nothing to man with regard to his proper end. That which makes no contribution towards the proper end for someone using it is something vain¹⁴. Reason, therefore, is vain.

2. Further, many have become through [the use of] it worse off and have not attained their end. Such a thing is evil; and evil has no final cause. Thus, it is something vain.

3. Further, those who seek that which is by nature their proper end have considered a life wasted on reason as worthy of lamentation. It is therefore vain.

4. Further, those who have made use of reason have not obtained perfect knowledge of beings through reason. Therefore, there is error involved in reason. It does not then perform what it promises. Thus, it does not proceed towards the proper end; it is therefore vain.

5. Further, for those who spend their time on reason alone without something else in addition either bad or good, it does not contribute to the attainment of the proposed end; it is therefore vain.

Resolution of the Arguments of This Kind

1. Not everything without which man may achieve perfection or with which may fail is unprofitable towards the end proper to man, as, for example, virginity or priesthood¹⁵, which, nevertheless, are far from being vain.

13. R. E. Sinkewicz was the first to produce a translation of this text (1986: 348-349). Yet, although in normal cases his translation is reliable and I tended to leave it unaltered, at other times I was obliged to bring substantial changes, partly because it was based on A. A. Angelopoulos' defective edition and partly because even in the cases that Angelopoulos' text happened to be satisfactory it was not always accurate.

14. That a being that does not serve to a final cause is vain is a genuine Aristotelian notion; see e.g. *De caelo et mundo* 1,5 (271a 22-33).

15. Sinkewicz's rendering of εὐσεβεία as «piety» (ad loc.) does not make sense; it is absurd to suppose that for Cabasilas «piety» belongs to the things that are not necessary for man's

2. Now, reason has indeed been a cause of perdition for some, but not *per se* but *per accidens*. Our subject-matter, however, is reason *per se*; otherwise, if we construe as evil what is *per accidens* the cause of evil, the absurdities that will follow will be numerous. For example, the law and the commandment that emanated from God have been for the non-upholders of them cause of death *per accidens*, not *per se*; and it is absurd to consider them as evil. For, he says, «when the commandment came, sin came to life and I died» (Rom. 7,9-10).

3. Not everything which does not of its own lead to the end is vain. For, the things which bring nature to perfection being two, good works and faith (cf. Jac. 2,22), if one devotes his time to either one alone, he will live a life worthy of pity. But neither faith nor good works is for this reason vain by its own nature; for Paul says: «our faith is not vain nor is our preaching futile» (1 Cor. 15,14; 15,17).

Speaking generally, those who malign reason on the grounds that some have misused its power are, first, ignorant of the subject-matter laid down at the beginning; for this is not about the sages and their life but rather about reason¹⁶. Moreover, they commit something ridiculous, attacking one man but hitting another, like madmen¹⁷ —as if someone, wanting to slander Socrates, said nothing about him but set about proving that Xerxes was poor at naval warfare¹⁸. For there is a great distance

attainment of his proper end. Such optional things are in fact virginity (i.e. the monastic way of life) and priesthood. Cabasilas was one of those who insisted on the optional character of these ways of life and underlined the possibility of someone's saving his soul being an average lay-man (*De vita in Christo* VI, 42; ed. M.-H. Congourdeau 1990: 76-78). For the conjunction of virginity with monastic way of life see e.g. *De vita in Christo* VI, 3,14 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 40). I conjecture that in using «εὐσέβεια» in the sense of priesthood Nicholas was probably influenced by the Greek translation of Thomas Aquinas' *Summa theologiae*, where «religio» has exactly the same sense. Cf. a later influence at this kind by the French «religion» in E. Ciriars 1978: 351.

16. Not «statements», as in Sinkewicz's translation (ad loc.).

17. E.g. Hercules, who in a fit of madness slew his own children in mistake for those of his enemy, King Eurystheus (see Euripides' *Hercules* 967-971; Sextus Empiricus' *Adversus Logicos* I, 405; II, 67). *Μανία* seems to be one of the favourite labels Cabasilas used to stick on his various adversaries. Cf. *Contra Gregorae ineptias* 188 (ed. A. Garzya 1954: 532), where this predicate is stuck on Gregoras on the (rotten) grounds of the supposed contradiction involved in his views as regards the relation of intellect (νοῦς) with sensation (αἴσθησις), as well as the 8th *Epistle* (ed. P. Enepekides 1953: 36,21; 36,30), where *μανία* is regarded as the most probable reason of someone's insistent disagreement with Cabasilas' view (*op. cit.* 36,20-30) on a pedantic stylistic problem (the legitimacy of using τῇδε some words after having used its synonym ἐνταῦθα). For the use of *μαίνεσθαι* in the sense of insane, self destroying contradiction cf. Nicephorus Gregoras' *Astrolabica*, B (ed. A. Dellate 1939: 216, 6-7): ...καθάπερ τοὺς μαινομένους, οἱ τῶν οἰκείων οὐκ αἰσθάνονται γινόμενοι σαρκῶν.

18. Cabasilas probably alludes to the naval warfare between Greeks and Persians at

between the subject-matter¹⁹, the matter under their inquiry²⁰, and their conclusion. For, while reason is the subject-matter under inquiry, they have the impression that by proving that those who have pursued it became evil they have proved reason itself to be evil. Schematically, their syllogism runs as follows:

(1) Those who cultivated reason have not used it for their proper end.

(2) Such people are foolish.

And, in order to draw the conclusion, they ought to connect the extreme term²¹ with the major one and say²²:

(3a) Those who cultivated reason are foolish.

Yet²³, assuming [not the whole but only] part of the extreme term, i.e. «reason», they conclude, by joining [this part] with the major extreme term:

(3b) Reason, therefore, is vain.

It would be a simple matter for someone to draw any conclusion in this way; for example:

(1) He who hates the impious man is a friend of God.

(2) Such a man is good.

(3a) The impious man is therefore good.

Thus, one must not assume [only] part of the extreme term in order to construct the conclusion. And if anyone pretends that, while it is absurd to make the *assumptio* in such a way in this case and the others, there is nothing preventing us from making it so with regard to the above-said on reason, he commits a *petitio principii*²⁴.

4. If error is involved in reason, it is not on account of reason itself or of its nature; for its nature is knowledge of beings *qua* beings. Error occurs

Artemision and Salamina (480 B.C.) narrated by Herodotus (*Historiae* 8,9-17; 59-95; 101).

19. Not «proposition» (as in Sinkewicz's translation, ad loc.), which makes no sense in this context.

20. The emphasis lays on «their inquiry» (ζητοῦσι), which will immediately be proved to be different from the real subject-matter of the present inquiry (τὸ [objectively] ζητούμενον).

21. An ancient synonymon for *minor term* (I. M. Bochenski 1963: 45). Cf. also the probably Cabasilian treatise *Περὶ συλλογισμοῦ* (*On Syllogism*) in *Vindob. theol. gr.* 210 [389v-407r]: 402r-407r passim, as well as the equally probably Cabasilian short logical fragment contained in *Meteor. Barl.* 202 [2^{rv}]: 2r 22; 25.

22. Yet, in fact, they did not do so, but they drew, as we will immediately see, a different conclusion (namely, that it is reason itself that is vain), transgressing the laws of fair conclusion. Therefore, Sinkewicz's rendering of the phrase: *Καὶ συμπεραίνοντες ... εἰπεῖν* as: «... they conclude by saying» (ad. loc.) is out of context.

23. Not «then» (Sinkewicz, ad loc.); there is a crucial antithesis here.

24. See Aristotle's *Posterior Analytics* 2,4 (91a 13 - 91b 11); *Sophistical Refutations* 4 (166b 25); 5 (167a 37 ff.); 6 (168b 23 ff.); 27 (181a 15 ff.).

because of sense deception²⁵, which is privation²⁶ of reason. And one cannot, while maligning the privation, transfer the blame on the habit. No, indeed²⁷; it is exactly the opposite that holds true; that is, one who maligns evil has praised good by the very words with which he maligns the former²⁸. Otherwise we would malign sight because of blindness and temperance because of intemperance; and how would that not be absurd?

5. Since reason is knowledge of beings *qua* beings and there is no knowledge that is not knowledge of beings²⁹, there are two possibilities: prudence³⁰ either is the knowledge of beings itself or falls under it; for it cannot be the most universal of the two. Now, the rational part of the soul is superior to the passive³¹ part; for we share the latter with the irrational animals, but with the former we are superior³². And what is prudence or knowledge of beings or reason (all these coincide) to the rational part, so

25. See e.g. Plato's *Phaedo* 65B. Yet, as we will see, Cabasilas' source seems to be not Plato but Aristotle.

26. Nicholas here draws upon the Aristotelian contrariety ἑξίς-στέρησις (*Categories* 7; 6b 4-5 and 7b 29-30). Accordingly, the proper renderings of these terms are «habit» and «privation» (not «deficiency» and «faculty», as Sinkewicz translates).

27. Οὐν, functioning here as one conjunctive phrase with μέν (μέν οὐν), is not inferential and does not mean, therefore, «then» (Sinkewicz, ad loc.).

28. Cf. Theodore II Lascaris' *Κοσμική δήλωσις* 3 (ed. N. Festa 1899: 29,21-22): Τοῦ γὰρ κακοῦ ἡ διακωμώδησις τοῦ καλοῦ κηρυκεύει τὸ εὐπρεπές.

29. This results from the fact that knowledge is a *relative*; see Aristotle's *Categories* 7 (6b 3; 34-35; 7b 23-25). This formula could in principle be regarded as an echo of Plato's doctrine (*Republic*, V; 478 A-D) that knowledge regards being while ignorance regards not-being. Yet the difference in content is substantial: Plato's «being» stands for the realm of the intellectual world, while «not-being» for the sensible pseudo-being. This notion can in no way be traced in Nicholas' thought.

One could in principle admit that Nicholas could have borrowed this much worn definition of philosophy from any secondary source, e.g. from the famous six «definitions of Philosophy» given by Aristotle's commentators Elias and David, or John of Damascus, Michael Psellus, John Italos and Nicephorus Blemmydes (citations in I. N. Pontikos 1992: LXV). In view of the fact, however, that Aristotle's logic, epistemology and ethics seem to have deeply penetrated Nicholas' thought we are entitled to think that our author had read some of Aristotle's works themselves.

30. Not: «practical wisdom», as Sinkewicz translates (ad loc.), which implies that Cabasilas used here the term in only one of its two Aristotelian meanings, the narrow one (*Nicomachean Ethics* 6,5-13 and 10,8; 1140a 24 - 1145a 12 and 1178a 17-20; cf. the *Peripatetic Magna Moralia* 1,24 and 1,34; 1198a 1 and 1198a 32 - 1198b 20).

31. The passive part of the soul is subdivided to the *concupiscibilis* (ἐπιθυμητικόν) and *irascibilis* (θυμικόν).

32. For some strong Cabasilian reminiscences of the classical definition of man as *animal rationale mortale* see below, p. 75-76. For this idea in Aristotle see e.g. *De anima* 3,3 (428a 23-24); *Politica* 2,2 (1253a 8-18); 8,3 (1332b 1-7); *Nicomachean Ethics* 1,7,12-13 (1097b 33 - 1098a 7); 9,4,3-5 (1166a 16-17; 22-23); 9,8,6 (1168b 28-35); 10,7,9 (1178a 1-2; 8); 10,8,8 (1178b 24-32).

are temperance³³ and fortitude³⁴ to the passive part; so, according to the *alternate ratio*, what is the rational part to the passive one, so is reason to temperance and fortitude. But the former is that which orders, the latter that which is ordered; consequently, reason, too, orders temperance and fortitude; consequently, it has a final cause; therefore, it is not something vain.

From this it is also clear that it is superior to the [moral] virtues; for the rational part is superior to the passive part.

IV ANALYSIS

1. Gregory Palamas' Arguments against the Value of Secular Wisdom and Nicholas Cabasilas' Refutation of Them

All the arguments for the vanity of secular wisdom registered in the former section of the text come from the first, second and fourth treatise of Gregory Palamas' *Triads*, namely, from those treatises whose object is explicitly declared to be the evaluation of secular wisdom³⁵. It is remarkable that even the order of the arguments in Cabasilas' work follows the course of Palamas' exposition closely; none of them has been transposed. This coincidence assures us that Nicholas' intention was to deal not with the traditional monastic or ecclesiastic anti-intellectualistic trend of Byzantium in general but exclusively with Palamas' *Triads*.

What about Nicholas' responses? Both in methodology and content they prove strongly Aristotelian. This is pre-echoed in the form of the five Palamite arguments of the former part. In the Palamite *Triads* these arguments had not taken the form of explicit syllogisms with major and minor premises and formally drawn conclusions; they acquired such a form only in

33. «Chastity» (Sinkewicz, ad loc.) is a Christian-echoing rendering for the classical virtue of *σωφροσύνη* or *temperantia*, which has a broader meaning. Temperance is the virtue of the *concupiscibilis* (ἐπιθυμητικόν) in general.

34. Fortitude is the virtue of the *irascibilis* (θυμητικόν). So temperance and fortitude are not two fortuitously selected virtues (as Sinkewicz, *art. cit.*: 351, implies) but the respective virtues of the two parts of our *passibilis*.

35. See the titles in their beginnings. The other five treatises mainly concern the so-called «Jesus' prayer», the nature of Thabor light and the light seen by the Hesychasts. H.-G. Beck (1963: 75) was the first to notice that Nicholas with his *De rationis valore* «hat ... gerade gegen jene Verachtung der "weltlichen Wissenschaften" polemisiert, wie sie sich bei Palamas in der "Verteidigung der Hesychasten" in einer fast ermüdenden Amplifikation ausgesprochen findet». And I. D. Polemis (1993: 156-158) was the first to point out concrete parallels between the first part of the *De rationis valore* and Palamas' *Triads*.

Cabasilas' transcription. This implies that Nicholas' purpose was to test the typical and real validity of the opposing arguments by using Aristotelian logical tools as well as well-known Aristotelian anthropological and ethical doctrines.

According to the *1st argument*, man's attainment of his proper end, God, is a variable independent from the making or not making use of "reason"; this, it states, means that the latter is vain. The possibility of man attaining his proper end without "reason" is declared in St. Basil's *Sermons on Psalms* 14,3³⁶, a passage which Gregory Palamas quotes emphatically thrice in his *Triads*³⁷.

Nicholas accepted readily the notion of God being man's proper end. For example, in the *De vita in Christo* VI, 97,3 we read:

...τὴν θεότητα..., ἥ πάντων οὐσα τυγχάνει τέλος³⁸.

The teleological air of his anthropology is also apparent in the *In summe gloriosam sacratissimae Dominae nostrae nativitatem* 5³⁹, where he uses the notion of the "proper end" of each being and especially of man in order to prove that man is able to win in his war against sin. If he was not, he argues, he would be the only being unable to put an end to its various activities tending to self-actualization, go from its *δυνάμει* to its *ἐνεργεία*, achieve its end, and thus find its natural rest⁴⁰. The structural elements of this argumentation are obviously Aristotelian. That different beings have different proper goods-ends is explicitly stated in the first book of the *Eudemian Ethics*⁴¹; and the vanity of using various means without arriving at the final end is stressed in the first book of *Nicomachean Ethics*⁴². Nicholas does not challenge even the general principle that a being (in the broader sense of the term) that does not serve a final cause is vain, by virtue of which the conclusion of the second and final stage of the 1st argument is drawn. This is an Aristotelian principle meant by its proponent to have universal validity⁴³.

Yet, while he accepts all these, he objects, based on Aristotele's pro-

36. PG 29: 256BC.

37. 1,1,23; 1,3,14; 2,1,44 (ed. J. Meyendorff 1962: 387,13-21; 424,3-21; 505,26-506,11 = ed. J. Meyendorff 1973: 65,15-24; 139,3-23; 315,31-317,15). Cf. *op. cit.* 1,1,4-5 (ed. J. Meyendorff 1962: 364,23-365,7 = ed. J. Meyendorff 1973: 17,6-20).

38. Ed. M.-H. Congourdeau 1990: 124.

39. Ed. P. Nellas 1989: 60.

40. *Op. cit.* 5 (ed. P. Nellas 1989: 60-62).

41. 8,15 (1218a 30-33).

42. 1,2 (1094a 19-23).

43. See e.g. *De coelo et mundo* 1,5 (271a 22-33).

positional logic, the modal form given to the conclusion of the first stage (lines 4-7) of the afore-mentioned syllogism, namely, that «reason» «contributes nothing to man with regard to his proper end». Distinguishing between two modal forms of this proposition, that of contingency and that of necessity (the latter being implied by the way this proposition was used as the minor premise of the next syllogism), he rightly discards the latent introduction of the necessity mode and insists on colouring it with the mode of contingency that characterized the fundament of the whole argument: «Reason *may* lead towards the end proper to man».

For clarity's sake he invokes virginity and priesthood as two counter-instances. These indicate clearly, especially before an austere Christian addressee such as Palamas, that there are some things which, although not obligatorily to be pursued by man in his road towards perfection, may in some cases prove useful.

According to the *2nd argument*, reason has caused some men to be worse off and led them to fail in reaching their end, that is led them into evil; and since evil has no final cause, it is inferred that reason itself has no final cause —that means to say, it is something vain.

Nicholas accepts the fact that reason has led some people to failure. Gregory Palamas' *leitmotiv* in the *Triads* 1,1, inspired by St. Paul⁴⁴, was the failure of Greek philosophy to find the true God or to accept him on the grounds of Revelation. Nicholas also accepts the indissoluble connection "good-final cause" or, stated differently, "evil-vanity or lack of final cause"; this, after all, was once more a well-known Aristotelian principle⁴⁵. But he doubts the formal validity of the syllogism by invoking Aristotle's distinction between the *praedicabilia* "essentia" and "accidens". Reason, he says, has led some men to failure not *per essentiam* but rather *per accidens*. This releases reason *per se* from this charge.

Once more, Nicholas offers an elucidating example. He mentions the case of things whose natural goodness is for a Christian beyond any challenge. He uses as an example God's moral law, whose violation causes spiritual death: it is not its nature but rather its violation that causes for man the evil named "spiritual death".

Yet we must notice that Palamas in his attack on secular wisdom had himself reserved a caution which anticipates Nicholas' answer both in content and type of argumentation. In the *First Triad* he had said in reference

44. Rom. 1,19-23; 1 Cor. 1,21.

45. See Aristotle's *Metaphysics* 5,2,8 (1013b 26-27): Τὸ γὰρ οὐ ἕνεκα βέλτιστον. Cf., *inter alia*, *De somno et vigilia* 2 (455b 17-18).

to philosophy as an activity of the human mind in general:

Οὐδέν κακόν, ἧ ἐστι, κακόν ἐστίν, ἀλλ' ἡ τῆς καταλλήλου τε καὶ προσηκούσης ἐνεργείας καὶ τοῦ τῆς ἐνεργείας τέλους ἀποπέπτωκε⁴⁶.

From the context of this quotation it is plain that Palamas bases this positive (at least in principle) evaluation of philosophy on the fundamental goodness of every being created by God; and with this Nicholas would be absolutely in accord. Yet, as we will immediately show in the analysis of the next argument, Palamas, in contrast with Nicholas, was not prepared to draw from such an evaluation the ethical conclusion naturally emanating from it: the (contingent) usefulness of secular wisdom. Palamas, being always in fear that Greek philosophy represented a threat to Christian's dogmatic integrity, believed that any attempt at cultivating human reason, however purified from any anti-Christian contamination, would inevitably involve man in the theories of the Greek philosophers (and, from a factual standpoint, he was right). Nicholas, on the other hand, not sharing the same fear, felt more freedom to move as a bee in a forest (to use the famous simile of St. Basil⁴⁷) and collect from the flowers anything he found to be useful for achieving his proper end.

The *3rd argument* comes *ex auctoritate*: those who really seek their proper end, i.e. the saints, have considered a life exclusively dedicated to the cultivation of reason as worthy of pity. This is a clear allusion to a passage from St. Basil's *Epistle* 223⁴⁸. Once more, Cabasilas' selection was not fortuitous; this passage had been invoked by Gregory Palamas in the *1st Triad*⁴⁹ as Patristic evidence of the vanity of secular wisdom. In this context Palamas strongly repudiated those who waste their whole life on this sort of wisdom; and he repeated this repudiation many times throughout the block of the treatises of the *Triads* mentioned above (p. 62)⁵⁰. In accord with this idea, some forty years later a strong pro-Palamite monk, Kallistos Angelikoudes or Melenikiotes, in an anti-Thomistic work, strongly repudiated the (allegedly Thomistic) view according to which every sage is perfect, while those who serve the divine commands without

46. 1,19: (ed. J. Meyendorff 1962: 383,20-22 = ed. J. Meyendorff 1973: 57,1-3).

47. *Ad adolescentes* 4,36-51 (ed. F. Boulenger 1965: 45-46).

48. 2,10 (ed. Y. Courtonne 1966: 10).

49. 1,8 (ed. J. Meyendorff 1962: 369,10-26 = ed. J. Meyendorff 1973: 25,24-27,12).

50. 1,1,4; 1,1,5; 1,1,6; 2,1,16; 2,1,18; 2,1,27 (ed. J. Meyendorff 1962: 364,27-365,1; 366,7-8; 367,4-5; 369,27-29; 374,24-27; 479,5-6; 481,1-2; 488,26-30 = ed. J. Meyendorff 1973: 17,10-13; 19,23-24; 21,23-24; 257,17-18; 261,18-19; 279,10-14). See also *Against Gregoras* I, 15-16 (ed. P. K. Chrestou 1988: 242,18-244,15).

being sages are imperfect⁵¹.

Nicholas' response is that reason is in fact not useless but only an insufficient means for achieving perfection. In other words, it is insufficient not *per se* ("by its own nature") but only *per accidens*, this latter being the absence of reason's partner in man's road towards perfection. Nicholas does not reveal to us, for the time being, which is reason's indispensable partner. Yet, given the fact that "reason" is, up to this point of the text, construed as meaning theoretical knowledge, while in the 5th resolution turns into Aristotle's "practical wisdom", we can safely enough infer that its partner is "practical wisdom".

Nicholas did not fail to produce an example taken again from Christian ethics; he invokes the insufficiency of the complementary faith and "good works", if taken separately.

Before proceeding to the next objection, Nicholas produces an additional argument intended to be a refutation of both the 2nd and the 3rd Palamite argument. Their common defective point, he says, is that the subject of their minor premises is not the subject-matter of the current research, i.e. reason *per se*, but those who use reason. This renders them two instances of *ignoratio elenchi*.

In the resolutions of the 4th and 5th argument our author, albeit not mentioning Aristotle's name, reveals himself as a pro-Aristotelian not only in logic (as he obviously did up to this point) but also in epistemology, anthropology, and ethics.

According to the 4th, reason must be discarded as vain because it produces imperfectly what it promises to produce perfectly: knowledge. The deficiency of human knowledge, in contradistinction to the certainty of knowledge that springs from Revelation, is reiterated in the 2nd Triad of Palamas⁵².

The unreliability of human knowledge, especially with regard to the sublunary realm of the sensibles, was a *leitmotiv* of the Platonizing and/or Neoplatonizing Byzantine thought in 13th and 14th centuries. Palamas had been a pupil of a famous representative of this trend, namely, Theodoros Metochites, together with his future adversary Nicephoros Gregoras⁵³, who was to reproduce and elaborate this doctrine in many of his

51. ...πάντες σοφοί ἔσονται τέλειοι, καὶ οἱ τὰς θείας ἐντολὰς ἐργαζόμενοι καὶ μὴ ὄντες σοφοί ἔσονται ἀτελεῖς. 'Αλλ' οὐδεὶς τῶν ὑγιαίνοντων τὸν νοῦν τοῦτ' εἶποι... (§ 456; ed. St. G. Papadopoulos 1970: 238,11-13).

52. 1,5; 1,9; 1,18; 1,41 (ed. J. Meyendorff 1962: 469,26-470,7; 472,24-32; 482,5-6; 502,24-503,23 = ed. J. Meyendorff 1973: 237,5-18; 243,16-25; 263,23-24; 309,20-311,21).

53. See e.g. *Miscellanea* 61 (ed. C. G. Müller and M. T. Kiessling 1821: 374-377).

writings⁵⁴. Metochites and his beloved pupil, Gregoras, had put into the services of the Platonic and Neoplatonic distrust of sense-experience even arguments taken from the arsenal of Greek scepticism. And it is interesting to note that Nicholas Cabasilas conceived a project to refute the sceptical rejection of the existence of a «criterion of truth», and with his unfinished *Contra Pyrrhonem* he proceeded to some extent to realize it⁵⁵. A difference, however, between the monk Palamas and the Christian scholars Metochites and Gregoras is that the latter searched for epistemological certainty in the fideistic attachment to Revelation (Holy Scripture, Fathers of the Church, Church tradition), while the former emphatically added to it the personal mystical experience of the vision of the divine light or *θέωσις* as an infallible criterion of truth, which is possessed solely by the «spiritual man»⁵⁶. In this context Palamas did not miss the chance to use even philosophers' self-criticism in the tideistic way Metochites and Gregoras did. Nicholas, however, who shared neither Metochites' or Gregoras' grounds of casting doubt on the reliability of human knowledge nor Palamas' radical hostility to the pursuit of philosophy, gave to the epistemological problem an answer of his own.

Firstly, he replied based once more on a familiar distinction of his ("essentia"-«accidens»), it is not because of reason's *natura* that error occurs, but rather because of sense deception. So it is not reason but error that one is justified to blame.

Further, error being the privation of knowledge, no one can blame reason for the existence of error; for (according to Aristotle's definition) «reason» is the *habit* of knowledge of beings *qua* beings⁵⁷; and a negative judgment as regards *privation* implies necessarily a positive judgment as regards the corresponding *habit*. Thus Nicholas, relying on the minor premise of his own adversary, on Aristotle's definition of "primary philosophy" and, finally, on Aristotle's logical notions of *privation* and *habit*, came not only to refute the alleged vanity and blameworthiness of reason but also to prove it useful and praiseworthy.

Are the epistemological connotations of this argument purely Aristotelian? In particular, is the ascription of deceit to the senses not a common

54. See mainly *Florentios* 982-1052 (ed. P. L. M. Leone 1975: 98-101); *Antirrhetica I*, 2,1 (ed. H.-V. Beyer 1976: 229,15-17). Cf. J. A. Demetracopoulos, forthcoming.

55. On the mingling of scepticism with Neoplatonism in Metochites' and Gregoras' thought as well as Cabasilas' antiscetical sketch as a reaction to the epistemological consequences of this mingling see J. A. Demetracopoulos, forthcoming.

56. *1st Triad*, 3,13 (ed. J. Meyendorff 1962: 423,3-28 = ed. J. Meyendorff 1973: 137,1-28).

57. See Aristotle's definition of "metaphysics" in *Metaphysics*, IV.

place of the Platonic tradition? Of course it is⁵⁸; yet it does not belong exclusively to it. Albeit not often mentioned (because of the inclination to notice more Aristotle's differences from than similarities to the Platonic tradition) this notion also makes part of Aristotle's epistemology. For example, in his *De longitudine* we read that there are two cases of «destruction [i.e. privation] of knowledge»: «oblivion and deceit»⁵⁹. And in the *De insomniis*⁶⁰ we are told that it is the collaboration of the senses with rational thought during wakefulness (in contrast with what happens in the state of sleep) that enables us to avoid sense deceptions. Besides, in the 3rd book of the *De anima*⁶¹ Aristotle distinguishes between αἰσθάνεσθαι and φρονεῖν and remarks that there are many animals that possess the former but only a few that possess the latter; as a result, the first class of animals spend most of their lives in deceit⁶².

These passages suggest, I think, that Nicholas' thought presents more affinities to Aristotle's epistemology; for, in contrast with Plato and the whole ancient and Byzantine Platonic tradition up to Nicephoros Gregoras, Aristotle and Nicholas do not ascribe error to sense function *per se*; they just say that error may occur *if* the senses act separately from reason. Needless to say, however, since Nicholas' reference to the notions of αἴσθησις, λόγος, γνῶσις, and πλάνη occupies no more than ten lines, we are not entitled to believe that he adopted in its details the highly elaborated epistemology expounded by Aristotle especially in the *De anima* and the *Parva naturalia* in terms of αἰσθήσεις, κοινὴ αἴσθησις, φαντασία, διάνοια, λόγος and νοῦς.

That Nicholas' epistemological preferences are Aristotelian rather than Platonic or Neoplatonic is additionally indicated by his attack⁶³ on Grego-

58. See e.g. Plato's *Phaedo* 65B.

59. 2 (465a 22-23): ...φθορὰ ἐπιστήμης λήθη καὶ ἀπάτη.

60. 3 (460b 32-33).

61. 3 (427b 5-8).

62. On the kinds of sense-deceit in Aristotle see mainly *De anima* 3,3 (428b 18 - 429a 1). On the «falsitas» of the senses see also Thomas Aquinas' strictly Aristotelian views in *Summa theologiae* I, 17,2.

63. *Contra Gregorae ineptias* 157-195 (ed. A. Garzya 1954: 530-532). By the way, Nicholas' charge of contradiction against Gregoras' epistemology is invalid; for Gregoras (*Historia Byzantina* XXX; ed. I. Bekker 1855: 287, 9 ff.), when stating on the one hand that the intellect touches upon things themselves and knows them without mediation and, on the other hand, that sensation, in virtue of which men communicate to each other their thoughts through language, is a medium between intellect and things, referred to two radically different human conditions (described, true, in strongly Neoplatonic terms): the one before and the one after Adam's sin. As a matter of fact Gregoras' view was just a loan from Gregory of Nyssa (*Contra Eunomium* II, 391-392; ed. W. Jaeger 1960: 340,19-341,9).

ras' attempt at almost equating, as regards their epistemological trustworthiness, mind ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) with sensation ($\alpha\dot{\iota}\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$) in an attempt to Neoplatonically demote the former on the grounds of the precariousness of the latter. With his reply Nicholas insists on the validity of the distinction between the two, while at the same time he does not depreciate either the former or the latter. This is compatible with the Aristotelian epistemological viewpoint, in which sensation and mind are regarded as clearly distinct and equally indispensable means for acquiring knowledge.

The 5th argument and its resolution are the most interesting pieces of the work; they regard ethics. According to the objection, reason is insufficient as a means for man to achieve his proper end because it amounts only to theoretical knowledge, leaving aside his moral dimension, which is a crucial one for the attainment of his end. This is the argument that Palamas produced in the 2nd *Triad*⁶⁴ immediately after his expounding of the 4th argument laid down by Nicholas.

Cabasilas' response is of a highly dense style. Using once more Aristotle's definition of "metaphysics" as the definition of «reason», he additionally introduces the virtue of «prudence» ($\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$) as a notion either co-extensive to reason or subordinate to it. After implying that it is the latter that is true⁶⁵, he also introduces Aristotle's division of the human soul into *rationalis* and *irrationalis*, on which he bases, just like Aristotle, the distinction between intellectual and moral virtues as two groups of virtues corresponding to these parts. He then reduces the former ones to «prudence» or «knowledge of beings» or «reason» and refers to temperance and fortitude as the latter ones; and relying on the natural hierarchical relation of the *rationalis* to the *irrationalis* he deduces, according to Euclid's geometrical law of *alternate ratio*⁶⁶, the hierarchical relation of reason to

64. 1,42-44 (ed. J. Meyendorff 1962: 503, 24-506,11 = ed J. Meyendorff 1973: 311,22-313,11).

65. Cf. his *Laudatio sanctae matris nostrae et myroblytidae Theodorae* 11 (PG 150: 764 BC), where $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ is confined to the «knowledge of beings *qua* beings» whereas the knowledge of «which of the two kinds of beings» «must one» «verse in his mind» and «be attached to» is connected with «justice».

66. As Nicephoros Gregoras had already remarked on the occasion of the use of this term by Synesius of Cyrene (*Explicatio in librum Synesii «De insomniis»*, PG 149: 551B-553A), $\acute{\epsilon}\nu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\xi\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ is an arithmetical and geometrical *terminus technicus* that goes back at least to Euclid's *Elements* (definition 12 of the 5th book; ed. I. L. Heiberg - E. S. Stamatis 1970: 3,1-2): «*Alternate ratio* means taking the antecedent in relation to the antecedent, and the consequent in relation to the consequent» (trans. I. Thomas, «LOEB», No 335: 448). For the presence of this notion in the 14th Byzantine century arithmetics and geometry see e.g. Barlaam's *Αογιστική* (ed. P. Carelos 1996: 269, entry $\acute{\epsilon}\nu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\xi$). We know that Cabasilas had already been familiar to geometry and astronomy since the period of his studies in Constantinople (A. A. Angelopoulos 1970: 26). Among his (practically unedited as yet) *opuscula philosophica* —let them

be somewhat prematurely nominated so— there is one whose *incipit* is: *Δύο κύκλων ἀνίσων δοθέντων* (*Meteor. Barl.* 202,11^{r-v}). In a proof of this work (11^r 21) the law of *alternate ratio* is used.

Explicated in a form of type, the definition of the *alternate ratio* is as follows:

If $a : b :: A : B$, then $a : A :: b : B$

In our case:

If

prudence : rationalis :: temperance & fortitude : passibilis,
then

prudence : temperance & fortitude :: rationalis : passibilis
(and *vice versa*).

Cabasilas' premise is the undebatable relation of the rational part with the irrational one, i.e. the relation of one commanding and another obeying; from it he deduces, according to the law implied in the definition of the geometrical *alternate ratio*, a conclusion that will help him to prove the usefulness of the virtue of the rational part —namely, that this virtue commands the virtues of the irrational part of the soul.

Alternate ratio was known already to Plato and Pythagoras (see Proclus' *Commentary on Timaeus* III; ed. E. Diehl 1904: 175,20; 176,13). See also Aristoxenus' *Harmonics* (ed. H. S. Macran 1902: 298, lemma ἐναλλάξ). Cf. also the purely geometrical use of this notion in Proclus' *Institutio physica* (ed. A. Ritzensfeld 1912: 76, lemma ἐναλλάξ).

Cf. also Aristotle's *Nicomachean Ethics* 5,3, 8-13 (1131a 29 - 1131b 17), where (5,3,11-12; 1131b 7-12) the definition of the geometrical *alternate ratio* is decisively used as means for clarification of the notion of *distributive justice*.

The use of arithmetical and geometrical notions for the clarification of ethical ones reminds us of the 6th book of Iamblichus' *On Pythagoreanism* (see D. J. O'Meara 1997: 70-76; 222-228). Yet the similarity is only a superficial one. For Cabasilas in fact does not mean the *alternate ratio* to be taken at its face (arithmetical and geometrical) value; in contrast with Iamblichus, the ethical doctrine he suggests by using this quadrivial notion amounts to nothing more than the Aristotelian postulate of the regulation of the *irrationalis* by the *rationalis*. Consequently, Cabasilas' *alternate ratio*, albeit geometrical in its origins, in its essence is rather logical. In fact, by introducing the *alternate ratio* in this context Cabasilas intended just to assign to his argument for the usefulness of «human reason» the positive quality of geometrical strictness. Aristotle uses *alternate ratio* in his *Posterior Analytics*, too (1,5; 74a 18-33); he examines there the epistemological status of the general application of this definition to numbers, lines, solids and periods of time, that is to things that all have measure as their fundamental constitutive element.

A logical use of this (explicitly reckoned as geometrical) term in ontological and epistemological matters is found in Proclus' *Commentary on Timaeus* II (ἀλήθεια : νοητόν :: πίστις : γνητόν; ed. E. Diehl 1903: 344,26-345,6) and IV (αἰών : χρόνος :: αὐτοζῶον : κόσμος; ed. E. Diehl 1906: 13,6-10).

By the way, M.-H. Congourdeau has suggested that Cabasilas used also the term *κοινός ὅρος* in its arithmetical sense in order to express an ontological idea, i.e. the union of the divine and human nature in the person of Christ (*De vita in Christo* III, 3; ed. M.-H. Congourdeau 1989: § 5,1-7, pp. 240-241, note 6). Given, however, that the context of the usage of this term is an exegesis of Eph. 2,14 (τὸ μεσότητον τοῦ φραγμοῦ λύσας [Jesus Christ] ... ἵνα τοὺς δύο [sc. God and man] κρίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἓνα καὶνὸν ἄνθρωπον), another interpretation seems to be more plausible, namely, that already proposed by G. Horn (1922: 24), who construes *ὅρος* as meaning «limit» (border). Since Cabasilas introduces in this context the notion of *διάστας* (ed. Congourdeau: III, 5,6), *ὅρος* has in this case just metaphorically local sense connoting “dissension”, while the characterization of Christ as *κοινός ὅρος* means that, having two natures, he bordered so on God's as on man's nature.

temperance and fortitude, too. In doing so he intended to show that reason plays an important role in ethical life: it is through reason, i.e. Aristotle's «practical wisdom», that the cardinal virtues of the *irascibilis* and *concupiscibilis* fortitude and temperance are feasible. Such being the case, he concludes that reason is far from being useless; on the contrary, it is revealed to be superior to the moral virtues, being their regulator. Therefore, it is not vain.

From this Nicholas draws a corollary: in as much as the rational part is superior to the irrational part, prudence «is superior to the virtues». Given that prudence, too, is a virtue, a more explicit form of this passage would be something like: «Prudence, as an intellectual virtue rational *per se* (or *per essentiam*) and moral *secundum materiam* is superior to the moral virtues, which are also rational *per participationem*».

Is that Aristotelian? With regard to the idea of the regulation of the *irrationalis* by the *rationalis* it certainly is. The ordering of the whole irrational part of the soul (ἄλογον) by the rational part (λόγον ἔχον) (πειθεσθαι, ὁμοφωνεῖν, ἄρχεσθαι, κατήκοον εἶναι καὶ πειθαρχικόν, ἀκουστικόν), which is particularly apparent in the case of the «temperate» and «brave» (or «courageous») man (σώφρων καὶ ἀνδρεῖος), is explicitly and repeatedly stated by Aristotle in the *Nicomachean Ethics*⁶⁷ as well as in the *Eudemian Ethics*⁶⁸. Further, in his extensive treatment of the virtues of temperance⁶⁹ and fortitude⁷⁰ Aristotle states explicitly that these are the virtues of the irrational part of the soul: δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὗται [sc. ἀνδρεία and σωφροσύνη] εἶναι αἱ ἀρεταί⁷¹. And he speaks in detail of the ordering of the *concupiscibilis* by reason (τάττει ὁ λόγος, προστάττει ὁ ὁρθὸς λόγος), in which the virtue of temperance consists⁷², as well as of the ἐπιθυμία and ὀργή (or θυμός) and their respective virtues that man possesses in relation to himself, namely, σωφροσύνη and ἀνδρεία⁷³. Nicholas

Besides, cf. Barlaam's use of the geometrical principle that οἱ τῷ αὐτῷ λόγῳ οἱ αὐτοὶ καὶ ἀλλήλοις εἰσὶν οἱ αὐτοὶ in the *Solutiones* 10 (ed. R. E. Sinkewicz 1981: 212-213), but see also the challenging of legitimacy of the use of the *alternate ratio* in philosophical and theological matters by Nilus Cabasilas (*De Spiritus sancti processione* 3,2,36,114; ed. E. Candal 1945: 278,19-280,3).

67. 1,13,15-20 (1102b 12 - 1103a 11; esp. 1,13,17, 1102b 26-29). Cf. 3,12,7-10 (1119b 10-18).

68. 8,3,15 (1249b 10-11).

69. *Nicomachean Ethics* 3,6,1-3,9,7 (1115a 6 -1117b 22).

70. *Op. cit.* 3,10,1-3,12,10 (1117b 23 - 1119b 18).

71. *Op. cit.* 3,10,1 (1117b 24-25).

72. *Op. cit.* 1,13,18 (1102b 30-31); 3,11,8 (1119a 12-21); 3,12,8-9 (1119b 12-17).

73. *Op. cit.* 2,1,4 (1103b 2-3); 2,1,7 (1103b 17-22); 2,2,9-2,3,1 (1104a 33 - 1104b 9); 2,6,21 (1107a 22); 2,7,2-3 (1107b 1-8); 2,8,2 (1108b 19-22); 2,8,6 (1109a 2-5); 3,1,23-27 (1111a 27 - 1111b 3); 3,2,3 (1111b 12-13); 5,1,14 (1129b 19-24).

returned to the duty of νοῦς or λογισμός or τὸ ἐν ἡμῖν ἡγούμενον to exercise its (naturally emanating from its very anthropological position) activity, i.e. ordering (ἐπιτάττειν) on the passions, in his *De vita in Christo*⁷⁴.

The use of the term λόγος in the sense of “practical wisdom” seems also to be equally Aristotelian. As we know, in the famous Aristotelian definition of «virtue» the notion of (ὀρθός) λόγος is an essential constituent element: ἐξῆς προαιρετική, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ὥς ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν. Aristotle regards virtue as the presence of ὀρθός λόγος in the human soul, i.e. practically as synonymous to (ὀρθός) λόγος. He says: ὀρθός δὲ [sc. λόγος] ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν. That is why in his ethical system prudence occupies so high a position: he believes that «if a man has the one virtue of prudence, he will also have all the moral virtues together with it»; as a consequence, he equates the prudent man with the σπουδαῖος and ἀγαθός. It is, then, not at all surprising that Cabasilas equates prudence to the central notion of his *Quaestio*, namely, λόγος.

The same also holds true for the distinction between virtues which are rational *per se* and virtues which are rational *per participationem*. This distinction is explicitly drawn in the 2nd book of the *Eudemian Ethics*⁷⁵, where Aristotle says that there are two parts of the human soul that partake of reason, each in its own manner: the *rationalis*, which has by nature the capacity to give orders to the *irrationalis*, and the *irrationalis*, which can be regarded as partaking of reason in as much as it obeys the *rationalis*, i.e. in as much as it is virtuous⁷⁶.

Some reserve, however, might be at a first glance in order, in view of the fact that Cabasilas leaves open the possibility that «prudence» is coextensive to «knowledge» in general⁷⁷. Proving that reason is that which orders the virtue of the *irrationalis*, he showed that «reason» covers more than his opponents thought; under this term he sheltered theoretical as well as practical wisdom. Aristotle, on the other hand, in the *Nicomachean Ethics* had identified φρόνησις only with “practical wisdom”, charging to it

74. II, 59,5-13 (ed. M.-H. Congourdeau 1989: 188); VII, 36,5-10 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 158).

75. 1,15 (1119b 26-32).

76. Cf. *Eudemian Ethics* 2,1,20 (1220a 8-11). On the role of prudence in the ethical life according to Aristotle cf. Thomas Aquinas' comprehensive remarks in the *Summa theologiae* (Ia IIae, qu. 61, art. 1, 2, and 4; IIa IIae, qu. 47, art. 5). On prudence in Aquinas, whose expositions make clearer Aristotle's thought, see É. Gilson 1937: 321-322; F. C. Copleston 1955: 215; B. Davies 1993: 241-244.

77. Cf. *Laudatio sanctae matris nostrae et myroblytidae Theodorae* 11 (PG 150: 764B): ...φρονήσεως..., εἴγε ὁρος ἐστὶ τῆς μεγίστης τὸ ἧ ὄντα ἐστὶ τὰ ὄντα εἰδέναι καὶ μὴ ἀσύνητον εἶναι περὶ ταυτὶ ...

the duty of rationally regulating the whole virtue by mediating between the general ethical rules and concrete individual actions. Does this mark a real divergence?

We are not obliged to draw such a conclusion. For, except the narrow sense of the terms *φρονεῖν* and *φρόνησις*, Aristotle used them in some wider ones, too: that of science in general as well as of the "science *par excellence*" or "philosophy" or "metaphysics"⁷⁸. The same ambivalence occurs in Aristotle's use of *λόγος*, which is explicitly distinguished to *πρακτικός* and *θεωρητικός*⁷⁹. As for Nicholas' equation of *λόγος* and *φρόνησις* with *γνώσις*, this can be found in the *Topics*⁸⁰. And in the 3rd book of the *De anima*⁸¹ we meet the terminologically vague formula that τὸ νοεῖν... ὁρθῶς... φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθής.

Rebus sic stantibus, it is only natural that at the beginning of the 5th refutation the Aristotelian Cabasilas weavers on the extension of the notion of «prudence». Yet, granted that in the Platonic ethics «prudence» is the summit of the virtues or their recapitulation, the question what is to be meant by «prudence» opens the problem of the historical relation between Socratic-Platonic and Aristotelian ethics⁸². Touching explicitly upon it Aristotle accepted Socrates' *dictum* that «nothing is mightier than φρόνησις», which is regarded as ἐπιστήμη, but he differentiated himself with regard to the sense of predicating ἐπιστήμη of φρόνησις by making clear that, although we can say that φρόνησις is ἐπιστήμη καὶ ἀληθές τι, it is so only as a γένος ἄλλο γνώσεως. Faced with this problem Cabasilas prudently did not press the point further. It is possible that he regarded it as a problem just concerning words, since Aristotle himself recognized that φρόνησις can, in a special sense, i.e. in isolation from the Socratic ethical implications of such an admission, rightly be called γνώσις. But in fact the crucial point for Cabasilas was not a terminological one; for him, the defender of the cause of human «reason» (*λόγος*) in the trial organized against it by the knowledge-fighting monastic trend of the Byzantine 14th century, the main point was that in the ethics of his favourite philosopher, Aristotle, «reason» represented the rational process through which we judge

78. On these Aristotelian senses of the words under discussion, one ethical and one epistemological, see Alexander of Aphrodisias, *In Aristotelis Metaphysicam commentaria* (CAG, Vol. I, Berolini 1891: 3,7-19).

79. *Politics* 8,14 (1333a 25).

80. 8,14 (163b 9-10): ...πρὸς τε γνῶσιν καὶ τὴν κατὰ φιλοσοφίαν φρόνησιν...

81. 3 (427b 9-10).

82. On the main lines of the difference between the two see e.g. F. C. Copleston 1950: 82 and 85-87.

the morality of our particular actions⁸³. This meant that those who blamed «reason» as unilaterally concerning (theoretical) knowledge did so having in mind a very narrow sense of «reason» and, consequently, were wrong.

2. The Anthropological and Ethical Aristotelianism as the Salient Feature of Nicholas' Thought

The estimation that Nicholas' ethical outlook, in its philosophical dimension, has Aristotelian roots conflicts with the prevalent as yet estimation, based on the *De vita in Christo*, that its roots are rather Stoic⁸⁴. The first objection to the scenario of a historical dependence of Cabasilas on Stoicism emerges from the fact that the last century in which Stoic works were still extant seems to be the 2nd A.D. The only exception is Epictetus' *Discourses*, but the alleged Stoic elements of Cabasilas' works present no special affinity to it. The case is rather simple. As it has already been alluded⁸⁵, all these elements do not constitute distinctive features of the Stoic ethics; they were already present in Aristotle. To refer to the most important of them, τὸ ἐν ἡμῖν ἡγούμενον and its natural activity of ordering (ἐπιτάττειν) the passions, albeit reminding us of the Stoic notion of ἡγεμονικόν⁸⁶, should rather be identified with Aristotle's ἡγούμενον, which is called to play the same role⁸⁷. Indicative of Nicholas' source is also that the characteristic Stoic term ἡγεμονικόν⁸⁸ never occurs in any Cabasilian work⁸⁹; in its place Cabasilas used the Aristotelian term ἡγούμενον. The same holds true for the fact that in many passages of the

83. Cf. Nemesius of Emesa's *De natura hominis* 41 (ed. M. Morani 1987: 117,17-20) (= John of Damascus' *Expositio fidei* 41,7-11; ed. B. Kotter 1973: 98).

84. See U. Neri 1994: 381; J. Gouillard 1975: 105-108 (cf. I. D. Polemis 1996: 29). See also *In summe gloriosam sacratissimae Dominae nostrae nativitatem* 5 (ed. P. Nellas 1989: 58): ...Θεὸν καθαρῶς φιλεῖν καὶ σὺν λόγῳ ζῆν καὶ παθῶν κρατεῖν. To these we can add Cabasilas' allusion to the Stoic definition of σοφία in his *Ἐγκώμιον εἰς τοὺς τρεῖς Ἱεράρχας* (ed. K. Dyobouniotes 1938: 159,10).

85. M.-H. Congourdeau 1989: 167 (note 40); 1990: 141 (note 2); 167 (note 13); 170 (note 14).

86. *SVF*, II: 836 (see U. Neri 1994: 133, note 5).

87. *Nicomachean Ethics* 3,3,17 (1113a 7).

88. See *SVF*, IV: 65.

89. The only exception (VI, 103,20; ed. M.-H. Congourdeau 1990: 128) is the result of the citation of Psalm 50,14, where the term has a different meaning. In this passage the πνεῦμα ἡγεμονικόν does not signify a particular faculty of the soul but the virtue of fortitude or firmness in the decision of changing sinful life for a virtuous one.

Let it be noted also that instead of the Stoic term λογιστικόν (*SVF*, IV: 90) Nicholas uses the term λογίζόμενον (*De vita in Christo* VI, 44,13; ed. M.-H. Congourdeau 1990: 80), which seems to be coined after the pattern of the Aristotelian term ἡγούμενον.

De vita in Christo we often see the term ὁρθὸς λόγος used in its Stoic meaning⁹⁰. As we know, this term is not of Stoic coinage; in the *Nicomachean Ethics* it is used many times as roughly equivalent to the virtue of prudence. Instead, therefore, of ethical Stoicism we can say that there exists in Cabasilas an ethical Aristotelianism⁹¹.

This is evident even in other texts, which reveal a substantial Aristotelian impact on major as well as on secondary points of Nicholas' vocabulary and thought. To give an example, in a work in principle not highly relevant to moral issues, the *Oratio in Christi passiones* 7, he abandons the traditional theological appellation of Adam's sin as ὑπερηφανία (pride), giving preference to the ἀλαζονεία (boastfulness), which he defines in Aristotelian terms⁹² as an excess of someone's self-esteem: φρονῆσαι μεῖζον ἢ ...προσῆκε φρονεῖν⁹³.

Elsewhere Nicholas explicitly presents man as a being whose happiness is the attainment of its proper end, this latter being conceived of as a complete transition from the state of δυνάμει εἶναι to that of ἐνεργείᾳ εἶναι. This is Aristotelian in its general form as well as in its anthropological implications. That different beings have different ends as their proper goods is explicitly stated in the 1st book of the *Eudemean Ethics*⁹⁴. In addition, in the *Nicomachean Ethics*⁹⁵ we are told about the vanity of using this or that means without arriving at the final end. This notion is explicitly used by Nicholas in order to prove that man's existence would be a vain one if he was incapable of achieving his proper end.

And what is man's proper end? Wishing to qualify man's potentialities to be actualized, Nicholas proves once more to be Aristotelian. Reminding us of a passage from the *Eudemean Ethics*⁹⁶ he says that the constitutive elements of human nature are two⁹⁷: i) νοῦς, that is intellect, which implies knowledge; ii) γνώμη or θέλησις, that is rational moral judgment on the orientation of the *per se* irrational ἐπιθυμία, which implies choosing

90. VI, 3,1-2; 35,9; VII, 46,8-9 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 40; 70; 168). Cf. *In summe gloriosam sacratissimae Dominae nostrae nativatem* 5 (ed. P. Nellas 1989: 58): ...Θεὸν καθαρῶς φιλεῖν καὶ σὺν λόγῳ ζῆν καὶ παθῶν κρατεῖν.

91. We must not, however, exclude the possibility that Nicholas had drawn some additional Stoic material from Augustine's *De libero arbitrio* and *De beata vita*, the former having been at least in part and the latter in whole translated by Prochoros Cydones (J. Gouillard 1975: 105-107).

92. *Nicomachean Ethics* 2,7,12 (1108a 22-23).

93. Ed. B. S. Pseutongas 1976: 100,233; 101,242-243.

94. 1,8,15 (1218a 30-33).

95. 1,1,2 (1094a 19-23).

96. 2,8,14 (1254b 29-35).

97. *De vita in Christo* VII, 99-102 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 212-214).

correctly to desire and love the highest desirable thing, God⁹⁸. This model fits perfectly the ethical implications of the 5th resolution, one of which is that «reason» orders the *concupiscibilis*. Nicholas adds that γνώμη or θέλησις, i.e. rational desire, is τὸ πλεϊστον καὶ κάλλιστον in man⁹⁹. This statement seems to imply that the satisfaction of the intellect's natural need for knowledge of God (in future life)¹⁰⁰ depends on this very choice of the end (God or something other than God).

Elsewhere Nicholas lays emphasis on reasoning as the constitutive element of human nature:

Τίς οὐκ οἶδε τὸ ἀληθινὸν εἶναι [sc. the essence or definition as well as the salient feature] τῶν ἀνθρώπων καὶ περιεῖναι [sc. their superiority to the other terrestrial animals], τοῦτο αὐτὸ εἶναι τὸ λογίζεσθαι καὶ γινώσκειν; Εἰ δὲ ἐν τῷ λογίζεσθαι καὶ γινώσκειν τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶ τὸ εἶναι...¹⁰¹

Τὸ νοῦν ἔχειν καὶ λόγῳ χρῆσθαι τῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως ἴδιον¹⁰².

...Ἔστιν ὡς ἀληθῶς ἄνθρωπος ἡ γνώμη καὶ τὸ λογίζεσθαι, ὧν τῶν ἄλλων [sc. terrestrial animate beings] οὐδὲν αὐτῷ κοινωνεῖ¹⁰³.

This is a very common Aristotelian idea¹⁰⁴. Cabasilas might pretty well have in mind the *Nicomachean Ethics* 10,7,9 (1178a 1-2 and 8)¹⁰⁵:

Δόξειε δ' ἂν καὶ εἶναι ἕκαστος τοῦτο [sc. his νοῦς; see 1177b 31], εἶπερ τὸ κύριον καὶ ἄμεινον... τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος.

Nicholas' addition of γνώμη or θέλησις does not mark a departure from Aristotle's thought; both regarded reason as a two-fold process that leads

98. Cf. *Oratio in salutare et vivificas passiones Domini* 254-255 (ed. B. S. Pseutongas 1976: 101), where God is regarded as ὁ τῶν ἐφετῶν ἔσχατος ὅρος. See also *De vita in Christo* IV, 10,3-4 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 270), where God is regarded as πάσης ἀνθρωπείας σπουδῆς ... τὸ ἔσχατον τέλος.

99. *De vita in Christo* VI, 6,4-5 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 42). On the correspondence of γνώμη to ἐπιθυμητικόν see also his *Oratio in salutare et vivificas passiones Domini* 64-65 (ed. B. S. Pseutongas 1976: 95).

100. Cf. his *In sanctum Nicolaum* 258-259 (ed. B. S. Pseutongas 1976: 132): 'Ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ παρόντος αἰῶνος οὔτε αἱ ψυχαὶ τυγχάνουσιν, ὧν ἐπιθυμοῦσιν, ἀλλ' ἔστιν ἃ κατὰ τὴν ἔφεσιν ὑπερβαίνει...

101. *De vita in Christo* II, 102,1-4 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 232).

102. *Op. cit.* VI, 88,1-2 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 118).

103. *Op. cit.* VII, 20,1-2 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 146).

104. See e.g. *De anima* 3,3 (428a 23-24); *Politica* 2,2 (1253a 8-18); 8,3 (1332b 1-7); *Nicomachean Ethics* 1,7,12-13 (1097b 33 - 1098a 7); 9,4,3-5 (1166a 16-17; 22-23); 9,8,6 (1168b 28-35); 10,7,9 (1178a 1-2; 8); 10,8,8 (1178b 24-32).

105. See J. Gouillard 1975: 104.

man to knowledge and morality. Let it be noted that the two-fold usefulness of reason was to be declared in similar terms and with explicit reference to the famous first sentence of Aristotle's *Metaphysics* by Nicholas' friend Demetrios Cydones in his *Apologia pro fide sua*¹⁰⁶.

3. Nicholas' Dependence on Thomas Aquinas

An interesting historical point to be discussed is one posed by some evidence brought forward by J. Gouillard¹⁰⁷. Could it be that Nicholas' Christian Aristotelian ethics was inspired by Thomas Aquinas? Gouillard appeals to two undeniable fundamental similarities between Nicholas and Thomas: i) the emphasis laid upon man's knowledge of God as a constitutive element of beatitude; and ii) the doctrine that man, albeit finite as being, has a desire that is infinite *ex parte objecti*, that is has as its object the infinite God. And he adds plausibly that Cabasilas could perfectly well have had access to Aquinas' treatment of these subjects through the translation of the *Ia IIae* and *IIa IIae* of the *Summa theologiae* by his life-long friend Demetrios Cydones and the latter's brother Prochoros¹⁰⁸.

To these points of convergence one must add Nicholas' explicit distinction between imperfect and perfect happiness, which he drew on the basis of the distinction between this and future life as well as man's love and knowledge of God:

Οὕτω φαίνεται διὰ πάντων ἐν τῇ τελειότητι τῆς θελήσεως συνεστάναι τὴν μακαρίαν ζωὴν, λέγω δὲ ἐν τῷ παρόντι.

Δυσὶν γὰρ ὄντοιν ἐν οἷς ὁ ἄνθρωπος, τοῦ νοῦ καὶ τῆς γνώμης, ἀνάγκη μὲν ἄμφω συνελθεῖν τῷ Θεῷ καὶ συναφθῆναι τὸν ἐξ ὁλοκλήρου μέλλοντα μακάριον εἶναι, τῷ μὲν νῷ καθαρῶς αὐτὸν θεωροῦντα, τῇ γνώμῃ δὲ τελείως φιλοῦντα.

Συμβαίνει δὲ οὐδενὶ τῶν ἐν φθαρτῷ σώματι ζώντων δι' ἑκατέρων εὐδαιμονεῖν, ἀλλὰ τοιοῦτους ἀνθρώπους μόνος ὁ φθορᾶς ἀπηλλαγμένος δέξεται βίος· ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος τῆς μὲν θελήσεως ἕνεκα τέλειοι τὰ πρὸς τὸν Θεὸν οἱ μακάριοι, τῆς δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργείας οὐκέτι. Ἀγάπην μὲν γὰρ παρ' αὐτοῖς τελείαν εὐρήσεις, Θεοῦ δὲ θεωρίαν καθαρὰν οὐδαμῶς. Εἰ γὰρ καὶ πάρεστιν αὐτοῖς ἔτι καὶ μετὰ σώματος ζῶσι τὸ μέλλον καὶ πείραν ἔσχον ἤδη τῶν ἄθλων (cf. 2 Tim. 4,8), ἀλλ' οὐ συνεχῶς οὐδὲ διηνεκῶς οὐδὲ τελείως, τοῦ βίου τούτου μὴ συγχωροῦντος. Καὶ διὰ τοῦτο· «τῇ ἐλ-

106. 3,2 (ed. G. Mercati 1931: 417,58-418,74).

107. 1975: 104-106. Cf. M.-H. Congourdeau 1990: 180, note 19.

108. See the main relevant articles on prudence in St. E. Sideri and P. Photopoulou (ed.)

πίδι χαίρομεν», φησὶ Παῦλος (Rom. 12,12), καὶ «διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους» (2 Cor. 5,7), καὶ «ἐκ μέρους γινώσκουμεν» (1 Cor. 13,9)· καίτοι τὸν Χριστὸν εἶδεν (1 Cor. 9,1; 15,8), ἀλλ' οὐχὶ ἐκαστοτε τῇ θεωρίᾳ ταύτῃ συνῆν. Τὸ γὰρ «ἄει» τοῦτο τὸ μέλλον ὄψεται μόνον· καὶ τοῦτο αὐτὸς ἔδειξεν, ἐπεὶ περὶ τῆς παρουσίας ἐκείνης διεξῆλθεν ἐπαγαγὼν· «Καὶ οὕτω πάντοτε σὺν Κυρίῳ ἐσόμεθα» (1 Thess. 4,17)¹⁰⁹.

This passage comprises the following statements. 1) Man is above all his intellect and will. 2) Beatitude lies in the perfection of intellect as well as of desire or will. 3) During this life one can achieve only perfection of will. Accordingly, in this life only a partial achievement of perfection is feasible. 4) Even in cases that man enjoys God's vision in this life, this exceptional state cannot last but for a while; and because continuity is one of the indispensable elements of beatific vision, beatitude in its plenitude and perfection must be hoped for in the future life. Now, all this is a perfect summary of Aquinas' relevant doctrines.

1) That man's highest and distinctive qualities are intellect and will is a Thomistic commonplace¹¹⁰.

2) Nicholas' moderation of Aristotle's emphasis on the *vita contemplativa* on behalf of the operation of the faculty of will (see pp. 75-76 and 85) is to be clearly met in Aquinas:

Vita contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quae movet omnes alias

1982: 163-232.

109. *De vita in Christo* VII, 100-101 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 212-214) («Everything, therefore, shows that the blessed life consists in the perfection of the will —in the present life, I mean. For the constitutive elements of human being being two, namely, intellect and will, it is necessary that he who is to be in his totality blessed contact God and be conjoined to Him in both these, by his intellect purely contemplating Him, by his will perfectly loving Him. Yet the fact is that none of those who live in a corruptible body enjoys happiness in both; it is only the life which is freed from corruption which will admit of such men. In the present life those who are blessed are perfect in relation to God in respect of their will, but not yet with respect to their intellect. One may find perfect love in them, but by no means pure contemplation of God. Even if we take into account that the future exists for them in the present state, while they yet live in the body, and they already experienced the prize, yet neither continually nor perfectly, since this life does not permit it. That is why Paul says: "we are joyful in hope", and "we are walking by faith, not by sight", and "we know only in part" — although he had seen Christ, but this did not happened to him continuously or repeatedly. For future alone is to know this "always"; and this he himself showed when he dealt with Christ's presence, saying, "and so we shall always be with the Lord").

110. See e.g. Ch. H. Cahn 1988: 245. As a matter of fact, *intellectus* and *voluntas* were thought of as the basic human faculties by practically all the Medieval fingers of the 13th and

potentias, et etiam intellectum, ad suum actum, ut supra dictum est (see I, 82,4; Ia IIae, 9,1). ... Et propter hoc Gregorius (PL 76: 953) constituit vitam contemplativam in *caritate Dei*: inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quae est in affectu; ex qua etiam amor intenditur¹¹¹.

That «voluntas» is the mover of all human faculties, even of the actualization of the intellect, is explicitly stated by Cabasilas, too:

Τῇ θελήσει δὲ τὰ ἡμέτερα πάντα ἀκολουθεῖ καὶ ὅποι φέρει χωροῦσι, καὶ σώματος ὁρμὴ καὶ λογισμοῦ κίνησις καὶ πᾶσα πράξις καὶ πᾶν ὁ,τιοῦν ἀνθρώπινον, καὶ ὅλως ἡ θέλησις τὸ καθ' ἡμᾶς ἄγει καὶ φέρει¹¹².

Thomas even went on to say that man's joy in future life is due in part to the fact that his innate desire to know God will be satisfied and in part to the fact that he will see what he loved to see¹¹³. This latter means that man's love of God does not serve just as an instigation for the actualization of his intellect; it enjoys autonomy and has something of its own to add to human delectation. This idea is in full accordance with Cabasilas' emphasis on man's love for God as something distinct from the actualization of his intellect¹¹⁴.

3) Nicholas' view that during the present life man can only love but not know God perfectly is a clear distinction to be met in *Summa theologiae*:

... Contingit quod aliquid plus amatur quam cognoscatur; quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur. ...Et similiter est dicendum circa amorem Dei [in this life]¹¹⁵.

4) Thomas accounts for this in a way strikingly similar to that of Nicholas:

«Operatio qua homo conjungitur Deo»¹¹⁶ «secundum statum praesentis vitae» «nec continua potest esse, et per consequens nec

14th century.

111. IIa IIae, 180,1 (resp.). Cf. 180,7 ad 1.

112. *De vita Christo* VII, 96,4-7 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 210).

113. 180,7 (resp.).

114. See the whole last book of the *De vita in Christo*.

115. Ia IIae, 27,3 ad 3. Cf. *De vita in Christo* II, 96,15-40 (ed. M.-H. Congourdeau 1989: 224-226).

116. Cf. *De vita in Christo* VII, 96,1-4 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 210), where is said

unica est, quia operatio *intercissione* multiplicatur. Et propter hoc in statu praesentis vitae perfecta beatitudo ab homine haberi non potest»¹¹⁷.

And he, too, commenting on St. Paul's «raptum», admits that Paul did see God as he is, but only «per modum cuiusdam passionis *transeuntis*»¹¹⁸. Let us notice that Nicholas, being in agreement with Thomas, recognizes that the only possibility for man to come, to some extent, closer to God in *statu viae* is a case such as St. Paul's «catching up to the heavens», which is not the result of human effort consciously working for the achievement of such a purpose but comes purely from a special divine initiation (whatever objective presuppositions may be posed for it). Passing thus in silence the hesychast way of contemplating God in the present life Nicholas seems to imply a reproof of it¹¹⁹.

Some further indications that Nicholas was probably acquainted with the *Summa theologiae* have also been offered¹²⁰; the structure of the *Contra Pyrrhonem*, *Quaestio de rationis valore* and Nicholas' treatment of the problem of what exactly is sacrificed in the Holy Mass in his *Explicatio in Divinam Liturgiam* 32 is very similar to the structure of a typical Latin Scholastic *quaestio*¹²¹.

The argument for Nicholas' dependence on Aquinas is reinforced by the fact that the afore-said doctrines of the former have not any Byzantine antecedent¹²²; so the fact that these doctrines appeared for the first time in the history of Byzantine thought just after a famous Western work containing these doctrines was translated into Greek and in the masterpiece of an author who was a friend of the two translators of this work can hardly be fortuitous.

that love (ἡ ἀγάπη) ...τὴν θέλῃσιν συνάγουσα ...τῷ Χριστῷ συνίστησι μόνῳ.

117. Ia IIae, 3,2 ad 3.

118. IIa IIae, 175, 3 ad 2. Cf. the listing of transitoriness among the necessarily concomitant features of the «prophetia», a «gradus» of whose is «raptus», in IIa IIae, 171, 2 (resp.). Thomas argues, just as Cabasilas implies, that if man came to this exceptional state «per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae», he would in essence enjoy what God reserves for the saints in future life.

119. M.-H. Congourdeau (1990: 214, note 27), insisting on the transitivity of the special visions recognized by Nicholas, finds his thought rather converging to that of Palamas; yet she does not take account of the fact that, to judge from his example, Nicholas speaks only of revelations given by God in special cases, for special purposes and to exceptional men.

120. J. A. Demetracopoulos, forthcoming.

121. I. D. Polemis, based on the provisional edition by A. A. Angelopoulos, was the first to notice such a similarity with regard to the *De rationis valore*; see note 34 (p. 62).

122. I do not imply, of course, that these doctrines break with the Byzantine or Greek Patristic tradition

As to the fact that, in all probability, nowhere did Nicholas cite Thomas *verbatim*, this is not strange at all; this was his policy in all cases of borrowings, with the result (probably the purpose) to keep his own style.

Another interesting evidence is the fact that in the *Vindob. theol. gr.* 210¹²³, a codex very close to Nicholas' time, in which Nicholas' *De vita in Christo* is contained, «brevis quaedam de libero arbitrio et ...disputatio»¹²⁴ as well as a second one on the expiation of mortal sins through good works are interpolated between the end of the 5th and the beginning of the 6th book¹²⁵. This interpolation is estimated to be a Greek translation of two (unidentified as yet) Latin Scholastic *quaestiones* (637A14-639D16; 639D16-640D18) by Prochoros Cydones¹²⁶ which have the structure of the articles of Thomas' *Summa theologiae*. Without implying that Nicholas could not find these ideas elsewhere, I cite three passages from these *quaestiones*, which contain two ideas used by Nicholas in his *De rationis valore* and one used in his *De vita in Christo*.

1) PG 150: 639C: Τὸ κακὸν οὐδενός ἐστι τέλος (cf. *De rationis valore*, obj. 2, line 11).

2) PG 150: 640C: Τὸ δὲ μὴ ὂν ἢ τὸ μάταιον οὐ δύναται ἀρέσαι Θεῷ (cf. *De rationis valore*, *ibid.*).

3) PG 150: 638C: Τὸ γὰρ βέλτιστον τῶν ἐν ἀνθρώπῳ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, ὥσπερ τὸ βέλτιστον τῆς πόλεως ἐστὶν ἡ πόλις κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Βέλτιστον δὲ τῶν ἐν ἀνθρώπῳ τὸ αὐτεξούσιον (cf. *De vita in Christo* VII, 100,4-5¹²⁷).

All these affinities make it almost certain that Nicholas had written the last book of the *De vita in Christo* with one eye on the Greek translation of the *Summa theologiae*.

Could we make such a statement for the *De rationis valore*, too? The content of the *Quaestio de rationis valore* does not oblige us to include Thomas' *Summae* into its sources. Yet its form represents a strong evidence for such a dependence. The structure of Nicholas' work has been paralleled by I. D. Polemis¹²⁸ with the structure of the articles of the *Summa theologiae*. As a matter of fact it is not only similar but identical to that of

123. Not 266, as we read in PG 150: 635D and G. Merkati 1931: 35, note 1.

124. PG 150: 637A-640D.

125. M.-H. Congourdeau 1989: 50-51; 1990: 36-37.

126. G. Merkati 1931: 35, note 1; C. N. Tsirpanlis 1979: 422-423; M.-H. Congourdeau 1989: loc. cit.

127. M.-H. Congourdeau 1990: 212.

128. 1993: 159.

many chapters of the *Summa contra Gentiles*¹²⁹. Even the title of the *Quaestio* presents striking similarities to many titles of chapters of the *Summa contra Gentiles* (e.g. II,32 and IV,25). This suggests that the *Quaestio* has been composed at the same time with or shortly after the translation of Thomas' *Summae* (see *Appendix*, pp. 88-89). Nicholas' acquaintance with them becomes even more probable in view of the fact that his uncle and successor of Palamas in the see of Salonica Nilus Cabasilas, with whom Nicholas had always exceptionally good relations, had read and used the *Summa contra Gentiles* as well as the *Summa theologiae*¹³⁰. The doctrines, however, of the *Quaestio* are but explication of what Nicholas had said in his earlier *Epistle* 8. This shows clearly that he had a predilection of his own for Aristotle's anthropology and ethics; for it would be extremely difficult to establish such an early link between Nicholas and *Summa theologiae*. This means that Nicholas' Aristotelianism need not to be explained in terms of Thomas' influence. As for his later adoption of Thomistic doctrines, these doctrines were simply compatible with principles that had from a long ago been firmly shaped in his mind.

What is more, the provocative idea expressed in the *Epistle* 8 that even the saints, if lack Aristotle's «reason», are imperfect reminds us not any Thomistic idea but strongly Boethius of Dacia's *De summo bono*¹³¹. Nicholas would in all probability subscribe to the ethical doctrines of this text. The common points are indeed enough. Both appeal to Aristotle (directly or indirectly) and accept his theoretical and practical «reason» as the culmination of human happiness; as a consequence they proclaim the superiority of someone's rationally being virtuous than merely acting rightly. Subsequently, they both subscribe to the natural ordering of the soul's parts and do not fear to declare the ideal of the philosophical life meant as a life spent in the pursuit of «wisdom». At the same time, as Christians Nicholas and Boethius still accept on faith's authority that the delight which man will attain in future life surpasses any earthly delight; yet they add that he who shares more perfectly to the happiness of «reason» in this life draws closer to the happiness of future life. Even Boethius' rejection of sense pleasures as insufficient for offering what man really desires is to be

129. As Polemis himself adds (*loc. cit.*), in this work Cabasilas, unlike Aquinas in his articles, does not discuss the problem in general before moving on to the refutations of the arguments, and he remains content with this extent of similarity between the two.

130. E. Candal 1945: 65-79 *passim*. As Demetrius Cydones informs us, Nilus at first had been strongly impressed by the qualities of Thomas' work. Yet he later proceeded to combat its fundamental methodological point, that is the assumption of major premises of general value in order to construct syllogisms with minor premises having as their subject God.

131. Ed. M. Grabmann 1936: 209-216 (English translation by J. F. Wipfel 1969: 369-375).

found in a small fragment included in a codex that contains many of Nicholas' works¹³². That Nicholas' ideas had not the same fate in Byzantium as Boethius' in the Medieval West was due to subjective as well as objective reasons. On the one hand Nicholas never gave to these ideas more publicity than the ecclesiastical circumstances permitted him; as we saw, he had wisely taken the part of the winners in the hesychast quarrel. On the other hand the Byzantine Church of the 14th century was not so strong as in the 11th century, so as to proceed to similar censures. The hesychast quarrel had become for her so serious a problem as not to be allowed to critically examine the whole Christian literature produced in that time.

4. Nicholas' Ethical Aristotelianism from a Systematic Point of View

Let us now evaluate Cabasilas' enterprise with regard to the exigencies of theoretical consistency.

i) To carry out his criticism against Palamas' anti-philosophical attitude Cabasilas used philosophical doctrines and —what is more— particularly doctrines of a philosopher whom Palamas, following Gregory of Nazianzus¹³³ and Gregory of Nyssa¹³⁴, had emphatically called καχότεχνον¹³⁵. Is that not a breaking of the rules of fair dialectic or an utter *petitio principii*? Let us recall that it was Nicholas himself who had accused Gregoras of not respecting one of the Aristotelian rules of dialectic, that of posing questions susceptible to «yes» or «no» answers in his conflict with Palamas¹³⁶.

Cabasilas did not deal with this problem; he could, however, very well have replied with a thought of Prochoros Cydones. Being accused of using syllogisms in theological matters, Prochoros had replied not only that ratiocination, no matter what the subject of research is, is the only pos-

132. *Meteor.* Barl. 202, 25^v (G. A. Papademetriou 1984: 283).

133. *Oration* 32, 25 (PG 36: 201C).

134. *Contra Eunomium* I, 55 (ed. W. Jaeger 1960: 41,4-5). By the way, if we consider the accurate meaning of this term, its application to Aristotle's philosophy seems somewhat awkward. Καχότεχνος is someone who uses properly his τέχνη in order to achieve immoral profits, in distinction to the ἄτεχνος, who does not accomplish his professional duties in the due manner. Aristotle, in this case, is neither the one nor the other, because he did not commit, according to Gregory of Nyssa and Gregory Palamas, any fault in his scientific work and he did not use his philosophical skills to cause harm.

135. *2nd Triad* (1,7; ed. J. Meyendorff 1962: 471,14-16 = ed. J. Meyendorff 1973: 241,6-8). Palamas attributed καχότεχνία to καχοδαμονία; see J. A. Demetracopoulos 1996: 23-24 (cf. pseudo-Athanasius, *In illud: «Eunte autem illo* [Luc. 19,36]», 2,8).

136. *Contra Gregorae ineptias* 71-79 (ed. A. Garzya 1954: 526-527).

sible way of resolving disagreement, but also that καὶ μὴ βουλόμενοι συλλογίζομεθα and that is why even the Christian enemies of reason just simulate the rejection of reason; in fact they are caught building arguments whenever they think they have something to their benefit and broadcasting the supposed fact that reason is on their side¹³⁷. This was an internal contradiction of Palamas' attitude towards reason that had been noticed by Nicephoros Gregoras, too¹³⁸. Such a reply could have been given by Cabasilas, too; for it was Palamas who first produced arguments against the usefulness of secular wisdom, which were based not only on authority but also on reason or both.

ii) How do the Aristotelian doctrines adopted by Nicholas fit in his general Christian framework, as the latter is sketched especially in his later *De vita in Christo*, where no such high esteem for secular knowledge is explicitly professed? One way —already proposed— of resolving this problem is to construe the views expressed in his *Quaestio* as the result of a «crisis of youth», this crisis being the result of the revival of the conventionally called “humanistic renaissance” of the 14th century. This in essence means that in his maturity Nicholas in fact renounced tacitly his previous views on a major problem of his age¹³⁹.

Is that true? I do not think so. Bringing Nicholas' religiosity and secularity into harmony was as yet impeded only by a uninaccurate reading of the 5th resolution of the *de Rationis Valore*. The statement: «reason is superior to the virtues» was interpreted¹⁴⁰ as identical with the extreme position that knowledge is superior to the virtues, while, as we have seen, means in fact that “ὁρθὸς λόγος or prudence as intellectual virtue is superior to the moral virtues”. Having swept away this obstacle we can avoid the desperate way of cutting the knot by speaking of a Cabasilian «inexperience of youth»¹⁴¹ and produce the following sober solution.

As is well known, in contrast with Palamas Cabasilas' Christian ethics were intended to be compatible with normal human life. In an often quoted passage from the *De vita in Christo* he says:

There is no toil in applying ourselves to the law of the Spirit, neither is it necessary to suffer hardship or to spend money, nor is there dishonor or shame, nor shall we become of an inferior caste in any other respect. It makes it no less possible to exercise our skills

137. F. Tinnefeld 1994: 520-521.

138. *Antirrhetica I*, 2,4 (ed. H.-V. Beyer 1976: 287,9-289,21).

139. B. Bobrinskoy 1966: 25.

140. U. Neri 1994: 43, note 5; R. E. Sinkewicz 1986: 349 (trans.); 351.

(τέχναι) and it places no obstacle in the way of any occupation. A general may remain in command, a farmer may till the soil, an artisan may exercise his craft; no one will have to desist from his usual employment because of it. One needs not take oneself to a remote spot, nor eat unaccustomed food, nor even dress differently, nor ruin one's health nor venture on any reckless act. It is possible for one who stays at home and loses none of his possessions, constantly to be engaged in the law of the Spirit¹⁴².

Thus he implicitly allowed for someone's occupation with sciences and, in the next step, he explicitly thought of the knowledge thus acquired as man's necessary fulfillment of an innate desire.

On the contrary, Palamas had unambiguously declared that the task of dominating over passions and acquiring virtue in order to love God and neighbour is unattainable for someone involved in business, having being married and subjected to worldly affairs¹⁴³. Granted this general stand towards every type of non-monastic life Palamas' depreciation of secular wisdom was only natural.

At the same time, however, we have to stress the fact that Nicholas' Aristotelianism was not an uncritical one; he avoided subscribing to the superiority of the *vita contemplativa* to the *vita activa* or of the actualization of the intellect to the actualization of will, as such a superiority had been declared in the 10th book of the *Nicomachean Ethics*. Inserting the notion of "self-actualization" in Christian ethics and eschatology he treated man's need for knowing the truth and loving his naturally desirable being, i.e. God, on equal terms.

Yet we must note that there is a gap in Nicholas' thought; he failed to establish a continuity between man's secular knowledge in this life and man's knowledge of God in future life. This gap can easily be accounted for. It could not be filled within the framework of a Christianity oriented towards Aristotle; such a filling could be attained within the framework of

141. R. E. Sinkewicz 1986: 351.

142. VI, 42 (ed. M.-H. Congourdeau 1990: 76-78). The translation is that of C. J. de Catanzaro (1974: 173-174) with slight differences.

143. Πᾶς ὁ χρίσμα ἔχων ἀπὸ τοῦ ἀγίου καὶ διὰ τοῦτο καλούμενος ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀγίως ὀφείλει βιοῦν, δι' ἔργων καὶ λόγων καὶ λογισμῶν ἐπαληθεύουσιν αὐτῷ τὴν κλῆσιν ἐπιδεικνύμενος. Διὰ γὰρ τῆς κλήσεως ταύτης τό τε κατὰ παθῶν κράτος καὶ ἡ τοῦ πλοῦτος τῆς ἀρετῆς ἐνσημαίνεται κτήσις. Κεφάλαιον δὲ πρὸς ὃ ταῦτα τείνει ἢ τε πρὸς τὸν Θεὸν καὶ ἡ διὰ τὸν Θεὸν πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη, πρὸς ἣν χωρεῖν ὅλῳ τῷ τοῦ λόγου ποδὶ τὸν ἐνστρεφόμενον κόσμῳ καὶ γυναικί συνεzeugμένον καὶ βιωτικαῖς ὑποκείμενον μερίμναις, ἀμύχανον. Μερίζεται γὰρ οὗτος καὶ μερίζει τὴν ἔφειν, καὶ τῶν σπουδαιοτάτων ἢ, Θεῷ καὶ κόσμῳ, σαρκὶ καὶ πνεύματι (*Epistle to Paul Asanes* 2; ed. P. K. Chrestou 1992: 247,12-248,7). Cf. P. K. Chrestou 1959: 119.

a Neoplatonizing Christianity of, say, Maximus the Confessor's or Barlaam's type, a fundamental doctrine of which was the immanence of the "reasons of beings" (λόγοι τῶν ὄντων) in the various created beings and their function as anagogic means that lead their gazer towards God as their archetypal τόπος. In other words Nicholas, unwilling to accept a Neoplatonic link of similarity between God and creation, was able to establish here a continuity only *ex parte subjecti*, not *ex parte objecti*. Nicholas lacks even Aquinas' moderate Neoplatonism, which afforded the following solution¹⁴⁴ based on the notion of *analogia entis*:

Sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo superiorum substantiarum, ita consideratio scientiarum speculativarum est quaedam participatio verae et perfectae beatitudinis,

this latter defined as the vision of the essence of God¹⁴⁵. From this viewpoint did not satisfactorily incorporate his defense of secular wisdom into his Christian framework.

5. Nicholas' Ethical Aristotelianism from a Historical Viewpoint

From a historical viewpoint, however, the undeniable merit of Cabasilas' anti-Palamite Aristotelianism lies in the fact that it represents perhaps the only Greek voice of its century to affirm the internal value of secular wisdom both at the level of intellectuality and morality on the grounds of the Aristotelian conception of human happiness as identical with full "self-actualization". This positive attitude towards human knowledge can account for the numerous philosophical and scientific *opuscula* or *fragmenta* bearing his name: i) *Κατὰ τῶν λεγομένων περὶ τοῦ κριτηρίου τῆς ἀληθείας, εἰ ἔστι, παρὰ Πύρρωνος τοῦ καταράτου*, where Nicholas refutes on Aristotelian grounds some of Sextus Empiricus' arguments against the existence of the «criterion of truth»¹⁴⁶; ii) *Περὶ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως Ἀριστοτέλους, εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτης*; iii) *Περὶ φυσικῆς*; iv) *Περὶ συλλογισμοῦ*; v) a brief logical sketch probably intended to be, if enlarged, an abridgment of Aristotle's *Organon*; vi) a brief refutation of the (traditionally misrepresented in Byzantium) Epicurean hedonism; vii) a geometrical treatise on the ratio of the circle's periphery to its diameter,

144. *Summa theologiae* Ia IIae, 3,7 (resp.).

145. *Summa theologiae* Ia IIae, 3,8. See also 180,4 (especially resp. *ad finem*) (cf. F. C. Copleston 1955: 185).

146. For a critical edition, translation (into modern Greek) and extensive commentary see J. A. Demetracopoulos, forthcoming.

and viii) a *Commentary* on the 3rd book of Ptolemy's *Almagest*¹⁴⁷.

It is, however, worth noting that most of these pieces had been left unfinished by their author. Why? As we have seen, Nicholas in his youth did not hesitate to oppose Palamas' depreciation of human knowledge. From then onwards it seems that the whole course of the "hesychast quarrel" deterred Nicholas from expressing his views on the value of secular wisdom. The famous *Synodal Tome* of 1351¹⁴⁸ marked the official victory of the Palamite party; one year later the anti-Palamites were submitted to anathema. In about 1364 Demetrios Cydones, an eminent fellow-"humanist" of Cabasilas, converted to Catholicism¹⁴⁹; and in 1368 Palamas was officially canonized by the Orthodox Church. All these probably made Nicholas feel that any further insistence on the points that were differentiating himself from Palamas could be viewed by the Church as undue suspicion towards the great hero of Orthodoxy.

V

CONCLUSION

To sum up: Nicholas Cabasilas stands as a case of a minor Medieval Aristotelian thinker, who presents some substantial similarities to Thomas Aquinas. His "religious humanism" —*sit venia verbo*— can be described as a partially successful synthesis of Christianity and Aristotelianism, which evidently lacks any philosophical originality.

This synthesis, however, acquires special value in view of two facts. First, it had been conceived in an unfavorable environment. For Nicholas had to resist two trends: on the one hand, the monastic knowledge-fighting tradition ill-disposed to secular wisdom (Gregory Palamas and many, known and unknown, others); and, on the other hand, the strong Platonism, Neoplatonism and, above all, explicit anti-Aristotelianism of the very bearers of the so-called "humanistic movement"¹⁵⁰ (especially of Theodoros Metochites and Nicephoros Gregoras), which cast heavy clouds of suspicion on fundamental branches of human knowledge traditionally associated with Aristotle, such as physics¹⁵¹ and logic¹⁵². Secondly,

147. For a complete list of Nicholas' writings see U. Neri 1994: 46-51; C. Tsirpanlis 1979: 421-427. For some new elements regarding the place of the above-mentioned *opuscula* and *fragmenta* in the whole thought of Nicholas see J. A. Demetracopoulos, forthcoming.

148. See J. Meyendorff 1959: 148-151 (= 1964: 99-100).

149. See e.g. St. G. Papadopoulos 1967: 83.

150. I willingly subscribe to I. Ševčenko's qualification that, generally speaking, «there was a Paleologan revival but no Paleologan renaissance» (1984: 171).

151. Gregoras' *Florentius* 1052-1615 (ed. P. A. M. Leone 1975: 101-123) is a deliberate

Nicholas was critical enough to form and keep constant his own views on the main problems of the hesychast quarrel, but at the same time wise enough not to provoke the reaction of the winners' party. Finally, he was open-minded enough to borrow any Western element contributing to his own theological and philosophical views.

APPENDIX

The Date of the De Rationis Valore

In view of the lack of any external evidence only a relative date of the *De rationis valore* can be proposed, based on its content and structure. That is why I left this problem to be discussed at the end.

Nicholas had touched upon the question treated in the *De rationis valore* in his *Epistle* 8, written in his twenties, and more specifically between 1345 and 1349¹⁵³. This *Epistle* is obviously too early in his life to suppose that Nicholas had treated this serious issue at an earlier date. Besides, the *Quaestio* is utterly polemical. Accordingly, it is not plausible to suppose that Cabasilas' views on the value and theological acceptability of secular wisdom had been so early widespread enough to provoke considerable reactions in the ecclesiastical and monastic circles and press him to systematically refute certain counter-arguments. In general, the works defending someone's doctrine against objections and charges usually follow the works that simply expound the doctrine. Yet this evidence is not so illuminating; if we accept that Nicholas was born around 1219/23, it is unlikely that he could have written this *Quaestio* before his 20th year.

Even less illuminating is the fact that Nicholas' *Quaestio* is a direct response to Palamas' *Triads* 1,1, 1,2 and 2,1, which gives us as *terminus*

(bordering on obstinate) polemic against various Aristotelian physical, meteorological and zoological ideas. As of Metochites, discarding the senses as a means for knowledge he proceeded to an explicit and violent anti-Aristotelianism, which in principle contradicts the grandiloquent appraisals he deserves for the whole of Aristotle's work (except *Metaphysics*) and becomes understandable only in the light of his strongly Platonic epistemology (see J. A. Demetracopoulos, forthcoming).

152. For example Gregoras, encouraged by the indecisiveness of Aristotle as regards the attribution of the property of simultaneity to the category of the «relatives» (πρός τι) in the *Categories* 7 (7b 15 - 8a 12), had challenged Aristotle's views as self-contradictory and Aristotle himself as characteristically unstable in his views (*Florentius* 1534-1557; ed. P. A. M. Leone 1975: 120-121).

153. P. Enepekides (1953: 35): 1345; R.-J. Loenertz (1955: 214-215): 1347-1349 (with only relative certainty, which is not mentioned in R. E. Sinkewicz 1986: 347); A. A. Angelopoulos (1970: 28): 1347-1348.

post quem the year 1339¹⁵⁴. Yet this fact makes plausible the following story. The addressee of Nicholas' *Epistle* 8 was an ὁσιώριος named Synadenos in Salonica. Salonica was then in intimate contact with the monastic spirit of the Holy Mount. Thus it is probable that Synadenos had heard of Palamas' views on secular wisdom (or, possibly, had read his *Triads* itself), wrote to Nicholas on the subject, received an answer in which Nicholas differentiated himself from the austere position held by Palamas, and asked for further explanations¹⁵⁵. Then Nicholas send him the *Epistle* 8. This suggests that the *De rationis valore* was written at short distance from the *Epistle* 8.

At the same time, having recognized Palamas as the polemical target of Cabasilas we are provided with a *terminus ante quem*, too. As we know, Nicholas had interfered in the hesychast quarrel through a small pamphlet against Gregoras, in which he is shown aware of Gregoras' *Oratio dogmatica* I (= *Historia Byzantina*, XXX), which was written in 1355¹⁵⁶. Additional evidence has been offered for the year 1355¹⁵⁷. Given that it is not plausible that Nicholas had at the same time written a work plainly anti-Palamite, it follows that Nicholas Cabasilas' *De rationis valore* must have been written before the *Contra Gregorae ineptias*, that is, before 1355/59.

The structure of the *De rationis valore* reinforces this conclusion. As we have seen (p. 81), this work had been composed after the pattern of practical chapters of Thomas Aquinas' *Summa contra Gentiles*. Demetrios Cydones, according to his own attestation, had finished the translation of this work in 1354 (December, 24)¹⁵⁸. This suggests that the *De Rationis Valore* was in all probability written in 1354/55. This conclusion justifies the general estimation that the work belongs to the early Cabasilian ones. At the same time, however, the indicate the maturity as well as independence of the thought of its author. The fact that the views expressed in this early work are, as we saw, in full accordance with those expressed in the later *De vita in Christo* is but additional confirmation of these qualities.

154. On the date of the *Triads* see P. K. Chrestou 1962: 336 and 343.

155. See the opening word of the *Epistle* 8 (ed. P. Enepekides 1953: 36): Ἡρώτησας περὶ τοῦ πῶς ἀτελεῖς εἰσιν οἱ μὴ μετὰ λόγου τὴν ἀρετὴν μετιόντες.

156. D. N. Moschos 1998: 63.

157. PG 148: 37-38. Cf. R. Guiland 1926: 34 and 170; A. Garzya 1954: 523.

158. F. Kianka 1981: 101-102; 1982: 269-270.

BIBLIOGRAPHY

- Angelopoulos A. A. 1970: *Νικόλαος Καβάσιλας Χαμαετός: ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Συμβολὴ εἰς τὴν Μακεδονικὴν προσωπογραφίαν*, Salonica 1970 [see also a book-review by G. Theocharides in: *Μακεδονικά* 16 (1976) 383-401].
- Beck H.-G. 1959: *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München.
- 1963: Humanismus und Palamismus, in: *Actes du XIIe Congrès International des Études Byzantines à Ochrid (1961)*, Beograd: 63-82.
- Bekker I. 1855: *Νικηφόρου τοῦ Γρηγορά, Ῥωμαϊκὴ ἱστορία. Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Pars XIX: Nicephorus Gregoras, Vol. III, Bonnae*.
- Beyer H.-V.: *Nikephoros Gregoras, Antirrhetica I. Einleitung, Textausgabe, Übersetzung und Anmerkungen*, Wien.
- Bochenski I. M. ³1963: *Ancient Formal Logic* [¹1951], Amsterdam.
- Bobrinskoy B. 1966: Nicolas Cabasilas et la spiritualité hésychaste, *La pensée orthodoxe. Travaux de l'Institut de théologie orthodoxe «Saint Serge» à Paris*, XII., Série française, 1: 21-42.
- Boulenger F. 1965: *Saint Basile, Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques. Texte établi et traduit*, Paris.
- Candal E. 1945: *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus sancti. Novum e Vaticanis codicibus subsidium ad historiam theologiae Byzantinae saeculi XIV plenius elucidandam* («Studi e Testi», 116), Città del Vaticano.
- Carelos P. 1996: *Βαρλαάμ τοῦ Καλαβροῦ, Λογιστική. Barlaam von Seminara, Logistiké. Kritische Edition mit Übersetzung und Kommentar* («Corpus Philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini», 8), Athens/Paris/Bruxelles.
- Catanzaro C. J. De - Bobrinskoy B. 1974: *The Life in Christ. Translated from the Greek by C. J. De Catanzaro with an Introduction by B. Bobrinskoy*, St. Vladimir's Seminary Press.
- Chrestou P. K. 1959: Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ θεολογία κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα, in: *Θεολογικά μελετήματα*, 3: *Νηπτικά καὶ ἡσυχαστικά*, Salonica 1977.
- 1988: *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα. Ἐπιμέλεια Π. Κ. Χρήστου, τ. Δ'* (ed. P. K. Chrestou, B. D. Phanourgakes, B. S. Pseutongas), Salonica.
- Chrestou P. K. 1992: *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα. Ἐπιμέλεια Π. Κ. Χρήστου, τόμος Ε'*, Salonica.
- Congourdeau M.-H. 1989: *Nicolas Cabasilas, La Vie en Christ, livres I-IV. Introduction, texte critique, traduction et notes* («Sources chrétiennes», 361), Paris.
- 1990: *Nicolas Cabasilas, La Vie en Christ, livres V-VII. Introduction, texte critique, traduction annotation et index* («Sources chrétiennes», 361), Paris.
- Copleston F. C. 1955: *Aquinas* (Penguin Books).
- Criaras E. 1978: *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἐλληνικῆς δημῳδούς γραμματείας (1100-1669)*, τόμος ζ', Salonica.
- Davies B. ²1993: *The Thought of Thomas Aquinas* (Oxford U. P.) (¹1992).
- Demetracopoulos J. A. 1996: *Is Gregory Palamas an Existentialist? The Restoration of the True Meaning of his Comment on Exodus 3,14: Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*,

Athens.

- Forthcoming: Νικολάου Καβάσιλα, Κατὰ Πύρρωνος. Πλατωνικός φιλοσχεπτισμός καὶ ἀριστοτελικὸς ἀντισχεπτισμός στὴ βυζαντινὴ διανόηση τοῦ 14ου αἰῶνα (μὲ ἀγγλικὴ περὶληψη), Athens.
- Diehl E. 1903: *Procli Diadochi Lycii Commentarius in Timaeum Platonis* II, Leipzig.
- 1904: *Procli Diadochi Lycii Commentarius in Timaeum Platonis* III, Leipzig.
- 1906: *Procli Diadochi Lycii Commentarius in Timaeum Platonis* IV, Leipzig.
- Dyobouniotes K. 1938: Νικολάου Καβάσιλα ἀνέκδοτον ἐγκώμιον εἰς τοὺς τρεῖς Ἱεράρχας, Ἑπετηρίς ἐταιρείας Βυζαντινῶν σπουδῶν 14: 157-162.
- Enepekides P. 1953: Der Briefweschel des Mystikers Nikolaos Kabasilas, *Byzantinische Zeitschrift* 46: 18-46.
- Festa N. 1899: Θεοδώρου Β' Λασκάρεως, Κοσμικὴ δῆλωσις, *Giornale della Società Asiatica Italiana* 12: 1-52.
- Garzya A. 1954: Un opusculé inédit de Nicholas Cabasilas, *Byzantion* 24: 521-532.
- Gilson É. 1937: *The Philosophy of Thomas Aquinas* (trans. E. Bullough), New York.
- Gouillard J. 1975: L'autoportrait d'un sage du XIVe siècle (Nicolas Cabasilas), in: *Actes du 14e Congrès International des Études Byzantines*, tome 2, Bucarest: 103-108 (= J. Gouillard, *La vie religieuse à Byzance*, «Variorum Reprints», London 1981, Study XVI).
- Grabmann M. 1936: Die Opuscula *De Summo Bono sive De Vita Philosophi* und *De Sompniis* des Boethius von Dacien, *Mittelalterliches Geistesleben*, II: 200-224 (= *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge* 6, 1931: 287-317).
- Guilland R. 1926: *Essai sur Nicéphore Gregoras. L'homme et l'œuvre*, Paris.
- Heiberg I. L. - Stamatis E. S. 1970: *Euclidis, Elementa. Vol. II: Libri V-IX cum appendice*, Lipsiae.
- Horn G. 1922: "La vie dans le Christ" de Nicolas Cabasilas, *Revue d'ascétique et de mystique* 3: 20-45.
- Jaeger W. 1960: *Gregorii Nysseni opera*, Vol. I (*Contra Eunomium libri I & II*), Leiden.
- Kahn Ch. H. 1988: Discovering the Will: From Aristotle to Augustine, in: *The Question of «Eclecticism». Studies in Later Greek Philosophy*. Ed. by J. M. Dillon and A. A. Long, University of California Press (21996).
- Kianka F. 1981: *Demetrius Cydones (c. 1324 - c. 1397): Intellectual and Diplomatic Relations Between Byzantium and the West in the 14th Century* (Diss.), Fordham University.
- 1982: Demetrius Cydones and Thomas Aquinas, *Byzantion* 52: 264-286.
- Kotter B. 1973: *Die Schriften des Johannes von Damaskos. Herausgegeben vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern*, II ("Εκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως), Berlin / New York.
- Lambros S. 1905: Ἀναγραφή ἔργων Νικολάου Καβάσιλα καὶ Δημητρίου Κυδωνῆ ἐν τῷ Παρισιακῷ κώδικι 1213, *Νέος Ἑλληνομνήμων* 2: 299-323.
- Leone P. L. M. 1975: *Niceforo Gregora, «Fiorenzo o intorno alla sapienza». Testo critico, introduzione, traduzione e commentario*, Università di Napoli.

- Loenertz R.-J. 1955: Chronologie de Nicholas Cabasilas: 1345-1354, *Orientalia Christiana Periodica* 21: 205-231.
- Macran H. S. 1990: 'Αριστοξένου, 'Αρμονικά στοιχεῖα. *The Harmonics of Aristoxenus. Edited with Translation, Notes, Introduction, and Index of Words, Oxford 1902. 2. Nachdruck der Ausgabe Oxford 1902, Hildesheim / Zürich / New York.*
- Mercati G. 1931: *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* («Studi e Testi», 56), Città del Vaticano.
- Meyendorff J. 1957: Humanisme nominaliste et mystique chrétienne, *Nouvelle Revue théologique* 79,9: 905-914 (= J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems. Collected Studies*, «Variorum Reprints», London 1974, Study VI).
- 1959: *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris (= *A Study of Gregory Palamas*. Translated by G. Lawrence [with some cuttings by the author], London 1964).
 - 1962: *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα. Ἐπιμέλεια Π. Κ. Χρήστου, τόμος Α'* (ed. B. Bobrinskoy, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π. Κ. Χρήστου), Salonica (21988).
 - 1973: *Grégoire Palamas, Défense des saints hésychastes. Introduction, texte critique, traduction et notes. Seconde édition revue et corrigée* («Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents», 30), Leuven.
- Morani P. 1987: *Nemesii Emeseni, De natura hominis*, Lipsiae.
- Moschos D. N. 1998: *Πλατωνισμός ἢ Χριστιανισμός; Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντισυγχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῤᾤ (1293-1361)* (with German Summary), Athens.
- Müller C. G. - Kiessling Th. 1821: *Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica*, Leipzig (reimpression: Amsterdam 1966).
- Nellas P. 1989: *Νικολάου Καβάσιλα, Ἡ Θεομήτωρ. Τρεῖς Θεομητορικὲς ὁμιλίαι. Κείμενο, μετάφραση, εἰσαγωγή, σχόλια* [1974], Athens.
- Neri U. 1994: *Nicola Cabasilas, La vita in Cristo. Introduzione, traduzione e note*, Roma (Torino 1971).
- O'Meara D. J. 1997: *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in late Antiquity*, Oxford (1989).
- Papademetriou G. A. 1984: Description of the Codex Meteorita Barlaam 202, in: *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων ἐκδιδόμενος ἐκ τῶν καταλοίπων Νίκου Ἀ. Βέη. Τόμος Β': Τὰ χειρόγραφα τῆς μονῆς Βαρλαάμ*, Athens: 279-305.
- Papadopoulos St. G. 1967: *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων. Φιλοθωμισταὶ καὶ ἀντιθωμιστὰι ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς βυζαντινῆς θεολογίας* (Diss.), Athens.
- 1970: *Ὁρθόδοξη καὶ σχολαστικὴ θεολογία* [Introduction to and edition of the hesychast Kallistos Angelikoudes or Melenikiotes' anti-Thomistic treatise contained in the Codex Ivron 337, Holy Mt., ff. 1^r-185^v], Athens.
- Polemis I. D. 1993: Notes on a Short Treatise of Nicholas Cabasilas, *Revue des Études Byzantines* 51: 155-160.

- 1996: *Theophanes of Nicaea: His Life and Works* (Diss.), Wien («Wiener byzantinistische Studien», Band XX).
- Pontikos I. N. 1992: *Ἀνωνύμου, Φιλοσοφικά σύμμεικτα. Anonymi, Miscellanea philosophica. A Miscellany in the Tradition of Michael Psellos (Codex Baroccianus Graecus 131). Critical Edition and Introduction* («Corpus philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini», 6), Athens/Paris/Bruxelles.
- Pseutongas B. S. 1976: *Νικολάου Καβάσιλα ἐπτὰ λόγοι ἀνέκδοτοι τὸ πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενοι. Εἰσαγωγή, κείμενον, σχόλια, Salonica.*
- Ševčenko I. 1954: Nicolas Cabasilas' Correspondence and the Treatment of Late Byzantine Literary Texts, *Byzantinische Zeitschrift* 47: 49-59.
- 1984: The Paleologan Renaissance, in: Treadgold W. (ed.), *Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*, Stanford: 144-171.
- Sinkewicz R. E. 1986: Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: The *Capita 150* of Gregory Palamas, *Mediaeval Studies* 48: 334-351.
- Tsirpanlis C. 1979: The Career and Writings of Nicolas Cabasilas, *Byzantion* 49: 414-427.
- Ritzenfeld A. 1912: *Πρόκλου Διαδόχου Λυκίου στοιχειώσις φυσική. Procli Diadochi Lycii Institutio Physica. Edidit et interpretatione germanica commentarioque instruxit A. Ritzenfeld, Leipzig.*
- Sideri St. E. - Photopoulou P. 1982: *Δημητρίου Κυδώνη, Θωμᾶ Ἀκρινάτου Σούμμα θεολογική, ἐξελληνισθεῖσα. Τόμος δέκατος ἑβδομος (B)* («Corpus philosophorum Graecorum recentiorum»), Athens.
- Tinnefeld F. 1994: Ein Text des Prochoros Kydones in *Vat. gr. 609* über die Bedeutung der Syllogismen für die theologische Erkenntnis, in: *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii. edita ab A. Schoors - P. Van Deun*, Leuven: 515-527.
- Wippel J. F. - Wolter A. B. 1969: *Medieval Philosophy: From St. Augustine to Nicholas of Cusa*, New York.

ΜΙΑ ΣΥΛΛΟΓΗ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ
ΤΗΣ ΥΣΤΕΡΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

Εἰσαγωγικά

Ἡ μελέτη ενός ἄγνωστου μέχρι σήμερα συνόλου ἐπιστολῶν, οἱ ὁποῖες μᾶς παραδίδονται ἀνώνυμες, καί ἡ ἔκδοσή τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν ἀποτελοῦν τό ἀντικείμενο τῆς ἐργασίας αὐτῆς¹.

Οἱ ἐπιστολές αὐτές ἀποτελοῦν μία συλλογή, ἡ ὁποία, τουλάχιστον ὅσο γνωρίζουμε ὡς σήμερα, μᾶς παραδίδεται ἀπό ἓναν καί μόνο κώδικα πού φυλάσσεται στή Βιβλιοθήκη τῆς Βουλῆς τῶν Ἀθηνῶν μέ ἀριθμό κατάταξης 84².

Ὁ κώδικας φέρει δύο ξεχωριστές ἀριθμήσεις τῶν φύλλων του. Σύμφωνα μέ τήν πρώτη ἀρίθμηση, πού θεωρεῖται καί ὀρθότερη³, ὁ κώδικας χωρίζεται σέ δύο αὐτόνομα μέρη. Στό δεύτερο μέρος ἐμπεριέχονται καί οἱ ἐπιστολές πού μᾶς ἐνδιαφέρουν.

Ἡ συλλογή φέρει τόν τίτλο Ἐπιστολαί καί περιέχεται στά φφ. 1^r-8^v. Ὁ τίτλος εἶναι μεταγενέστερος.

Ἡ συλλογή ἀποτελεῖ φανερά ἔργο ενός ἐπιστολογράφου. Αὐτό τό ἐπιβεβαιώνει τό ὕφος τῆς γραφῆς τους, ἡ κοινή ιδιότητα τοῦ συγγραφέα τους —εἶναι μοναχός—, ἡ ὁποία δηλώνεται σέ ἀρκετές ἀπό τίς ἐπιστολές (ἐπ. 2, 6(;), 7, 15, 18, 21), ἡ ἐπανάληψη τῶν ἴδιων, μᾶλλον, ἀποδεκτῶν (ἐπ. 3/7, 9/17,

1. Ἡ παρούσα ἐργασία ἀποτελεῖ τό πρῶτο μέρος τῆς πρωτεύουσας μεταπτυχιακῆς ἐργασίας μου μέ τίτλο *Δύο συλλογές ἐπιστολῶν τοῦ χφ. ἀρ. 84 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἀθηνῶν*, ἡ ὁποία υποβλήθηκε τόν Ἰανουάριο τοῦ 1995 στόν Τομέα τῶν Μ.Ν.Ε.Σ. τοῦ Τμήματος Φιλολογίας τοῦ Α.Π.Θ. μέ ἐπιβλέπουσα καθηγήτρια τήν κ. Νίκη Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη. Ἡ βοήθεια τῆς καθηγήτριάς μου ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή συγγραφή τῆς ἐργασίας. Οἱ ὑποδείξεις καί οἱ παρατηρήσεις της καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς συγγραφῆς ὑπῆρξαν πολύτιμες. Καί ἀπό τό σημεῖο αὐτό θά ἤθελα νά τῆς ἐκφράσω τή βαθιά εὐγνωμοσύνη μου. Θά ἤθελα νά εὐχαριστήσω ιδιαίτερα τόν καθηγητή κ. Ἀθ. Καμπύλη γιά τίς βελτιωτικές προτάσεις του καί γενικότερα γιά τίς ὑποδείξεις του σέ θέματα κριτικῆς τῶν κειμένων, καθώς ἐπίσης καί γιά τή συνδρομή του στόν ἐντοπισμό παράλληλων χωρίων. Τίς θερμές μου εὐχαριστίες ὀφείλω νά ἐκφράσω στούς καθηγητές κ. Χρ. Θεοδωρίδη καί κ. Ἰ. Στεφανῆ, τόσο γιά τήν πολύτιμη συμβολή τους στήν ἐπισήμανση παράλληλων χωρίων, ὅσο καί γιά τίς παρατηρήσεις καί προτάσεις τους γιά τήν ἔκδοσή τοῦ κειμένου. Εὐχαριστίες ὀφείλω ἐπίσης καί στόν καθηγητή κ. Β. Κατσάρῳ γιά τήν εὐμενῆ εἰσήγησή του, προκειμένου νά δημοσιευθεῖ ἡ ἐργασία στόν τόμο αὐτό.

2. Βλ. Λάμπρου, Κατάλογος κωδίκων, σ. 229-236.

3. Βλ. σ. 104 ἔ.

11/13) καί ἡ θεματολογική συσχέτιση ὀρισμένων ἐπιστολῶν· σέ μερικές δηλαδή ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στό ἴδιο γεγονός (ἐπ. 1/3(;), 2/7).

Ἡ μεγάλη ποικιλία τῶν ἐπιστολῶν⁴ —ἀντιπροσωπεύονται τά περισσότερα εἶδη τῶν ἐπιστολῶν— δείχνει ὅτι ὁ ἐπιστολογράφος ἦταν καλὸς γνώστης τοῦ γραμματειακοῦ αὐτοῦ εἶδους.

Ὁ ἐπιστολογράφος καί ἡ ἐποχή του

Ἐνα ἀπὸ τά πρῶτα προβλήματα, καί μάλιστα τό σπουδαιότερο, πού ἔχουμε νά ἀντιμετωπίσουμε εὐθύς ἐξαρχῆς εἶναι αὐτό τοῦ συγγραφέα τῶν ἐπιστολῶν. Αὐτό πού προκαλεῖ ἐντύπωση εἶναι ὅτι μᾶς παραδίδονται ἀνώνυμες, παρ' ὅλο πού τό ὄνομα τοῦ ἐπιστολογράφου μᾶς παραδίδεται ἀπὸ τόν ἴδιο σέ μιά του ἐπιστολή (ἐπ. 7,23-24 τὸν φιλοῦντά σε καί φιλούμενον διαφερόντως Γρηγόριον). Ὅπως θά φανεῖ παρακάτω, τά ὅρια μέσα στά ὁποῖα πρέπει νά ζεῖ ὁ ἐπιστολογράφος εἶναι τό β' μισό τοῦ 13ου αἰ. μέ τό α' μισό τοῦ 14ου αἰ., ἐνῶ τό συγκεκριμένο χφ. χρονολογεῖται στό β' μισό τοῦ 14ου αἰ.⁵ Αὐτό μᾶλλον δηλώνει ὅτι καί στὸν ἴδιο τὸν αἰῶνα πού ἔζησε ὁ ἐπιστολογράφος οἱ ἐπιστολές αὐτές δέν ἀντιγράφηκαν περισσότερες φορές, ὥστε νά χρειαστεῖ νά δηλωθεῖ σέ μιά ἐπικεφαλίδα τό ὄνομά του.

Τό σύνολο τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν ἀποτελεῖ καί τή μοναδική πηγή πληροφοριῶν σχετικά μέ τό πρόσωπο τοῦ ἐπιστολογράφου. Τά στοιχεῖα πού ἀντλούμε ἀπὸ τό ἴδιο τό κείμενο τῶν ἐπιστολῶν εἶναι βέβαια ἐλάχιστα, ἀλλά ἐνδεικτικά γιὰ νά μᾶς βοηθήσουν νά ἀνασυνθέσουμε σέ ἀδρές γραμμές τό βίο τοῦ συγγραφέα.

Τά χρονικά ὅρια μέσα στά ὁποῖα ζεῖ ὁ ἐπιστολογράφος δέν εἶναι βέβαια ἐντελῶς σαφῆ, ὅχι μόνο γιατί δέν ἀναφέρεται ξεκαθάρα ὁ ἴδιος σέ ἱστορικά γεγονότα τῆς ἐποχῆς του, ἀλλά ἐπειδὴ καί οἱ ἴδιοι οἱ ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του ἀναφέρονται μόνο μέ τό μικρό τους ὄνομα ἢ τό ἐπώνυμό τους· σέ διαφορετικὴ περίπτωση ἀναφέρεται τό ἀξίωμά τους χωρὶς νά δηλώνεται τό ὄνομά τους, πράγμα πού καθιστᾷ δύσκολη ἢ ἀδύνατη τήν ταύτισή τους μέ κάποιο συγκεκριμένο ἱστορικό πρόσωπο.

Τό πλέον συγκεκριμένο στοιχεῖο πού ἔχουμε στή διάθεσή μας γιὰ νά μπόρουμε νά ἐντάξουμε τὸν ἐπιστολογράφο μέσα σέ κάποια χρονικά ὅρια εἶναι ἡ ἀναφορά πού κάνει (ἐπ. 13,2-3) σέ κάποιο χφ. μέ ἔργα τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ τό ἓνα ἢ καί τά δύο ὑπομνήματα τοῦ Βλεμμύδη στὸν Ἀριστοτέλη. Τά δύο αὐτά ἐγχειρίδια, ἡ Λογική (Εἰσαγωγικῆς Ἐπιτομῆς βιβλίον πρῶτον, περὶ λογικῆς) καί ἡ Φυσική (Εἰσαγωγικῆς Ἐπιτομῆς βιβλίον

4. Βλ. σ. 102 ἔ.

5. Γιά τή χρονολόγηση τοῦ χφ. βλ. σ. 104.

δεύτερον, περὶ φυσικῆς), γράφτηκαν μέ μία μικρὴ χρονικὴ διαφορὰ μεταξύ τους γύρω στὸ 1260⁶, ἔτος πού ἀποτελεῖ καί τὸν *terminus post quem* γιὰ τὴ συγγραφή τουλάχιστον αὐτῆς τῆς ἐπιστολῆς.

Ἐνα ἐξίσου σημαντικὸ βοηθητικὸ στοιχεῖο εἶναι ἡ ἀναφορὰ πού κάνει ὁ ἐπιστολογράφος στὴν *ἰταλικὴ κακοδοξία*, τοὺς ἀσόφους σοφούς καί τίς αἵματηρές συγκρούσεις μεταξύ τῶν ὁπαδῶν δύο παρατάξεων (ἐπ. 18,14-20), ἀναφορὰ πού ναί μέν μᾶς βοηθᾷ ὡς χρονολογικὴ ἔνδειξη, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ ὅμως μᾶς προβληματίζει στὴν ἐρμηνεία της. Ὁ συγγραφέας στὸ σημεῖο αὐτό κάλλιστα θά μπορούσε νά ἀναφέρεται σέ ἕνα ἀπὸ τὰ δύο ἐξίσου σημαντικὰ κινήματα πού συγκλόνισαν γιὰ ἄρκετά χρόνια τὴν αὐτοκρατορία· α) στὴν κίνηση προσέγγισης τῶν δύο Ἑκκλησιῶν, Ἀνατολικῆς καί Δυτικῆς, πού εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1260 (τὸ 1274 ὑπογράφηκε ἡ Συνθήκη τῆς Λυών) καί συνεχίστηκε μέχρι καί τὴ δεκαετία τοῦ 1280, στὴν ὁποία κίνηση πρωτοστάτησε μάλιστα ὁ αὐτοκράτορας Μιχαὴλ Η', καί στὴν ὅλη δυσἀρέσκεια πού προκαλέσε ἡ στάση αὐτὴ στὸν κόσμον τῆς Ὁρθοδοξίας⁷, καί β) στὸ κίνημα τοῦ ἀντιησυχασμοῦ πού παρατηρεῖται στίς ἀρχές τῆς 4ης δεκαετίας τοῦ 14ου αἰ. μέ πρωτεργάτη τὸ φιλόσοφο Βαρλαάμ τὸν Καλαβρό⁸, κατὰ τοῦ ὁποίου καί τῶν ὁπαδῶν του εἶναι δυνατόν νά καταφέρεται καί ὁ ἐπιστολογράφος. Καί στίς δύο περιπτώσεις ἡ θέσις τοῦ ἐπιστολογράφου εἶναι σαφής. Τάσσεται ἀπροκάλυπτα ὑπὲρ τῶν Ἀθηνωτικῶν (κατὰ τὴν πρώτη ὑπόθεση) καί ὑπὲρ τῶν Ἑσυχαστῶν (σύμφωνα μέ τὴ δεύτερη ὑπόθεση) ἐπιρρίπτοντας ταυτοχρόνως ὅλες τίς εὐθύνες καί τὴ σωρεία τῶν συμφορῶν τοῦ καιροῦ του στοὺς ἀντιπάλους τους.

Ἐνα ἄλλο στοιχεῖο πού θά βοηθοῦσε ἀποτελεσματικὰ στὴν προσπάθεια ἀναγνώρισης τοῦ ἐπιστολογράφου θά ἦταν καί ἡ ταύτιση ὀρισμένων ἀποδεκτῶν τῶν ἐπιστολῶν μέ γνωστὰ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς. Στὴν προσπάθεια αὕτη καταλήγουμε βέβαια σέ κάποια συμπεράσματα, πού δέν παύουν ὥστόσο νά εἶναι ἐπισφαλῆ καί ὄχι ὀριστικά⁹. Τὰ πρόσωπα γιὰ τὰ ὁποῖα θά μπορούσαμε νά ἐκφρασθοῦμε μέ λιγότερη ἀβεβαιότητα εἶναι: α) ὁ Ἰωσήφ (ἐπ. 3 καί 7) πού πιθανόν νά ταυτίζεται μέ τὸν Ἰωσήφ τὸ φιλόσοφο τὸν ἐπονομαζόμενο καί «ῥακενδύτη» (1260-1330), τὸν Ἰωσήφ Καλόθετο († ± 1355) ἢ τὸν Ἰωσήφ Α', Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (1266-1275 καί 1282-1283)¹⁰, β) ὁ Ξανθόπουλος (ἐπ. 6) πού πιθανόν νά ταυτίζεται μέ τὸν Θεόδωρο Ξανθόπουλο (13ος-14ος αἰ.), λόγιον στὴν Κωνσταντινούπολη ἢ τὸν ἀδελφὸ του Νικηφόρο Κάλλιστο

6. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τ. Α', σ. 84.

7. Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, τ. Γ', σ. 136, 139-41, 144-50, Runciman, *Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, σ. 143-45, *ΙΕΕ Θ'*, σ. 121, 123-24, 126-28, 129-30, 131-32, 380-81.

8. Meyendorff, *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς*, σ. 107-132 καί *Introduction*, σ. 65 ἔ., Ostrogorsky, ὁ.π., σ. 207-10, 211-12, 217, 218-19, Runciman, ὁ.π., σ. 151-153.

9. Γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τῆς ταύτισής τους βλ. «Ἑρμην. Σχ.» γιὰ κάθε ἐπιστολή.

10. Βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 1, 3 καί 7.

(13ος-14ος αί.), συγγραφέα, δάσκαλο τῆς Ρητορικῆς(;) καί κληρικό τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας στήν Κωνσταντινούπολη¹¹, καί γ) ὁ Ἰγνάτιος (ἐπ. 9 καί 17) πού πιθανόν νά εἶναι ἴδιος μέ τόν Ἰγνάτιο Καλόθετο, ἡγούμενο τῆς μονῆς Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ στό Βόσπορο, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀδελφός ἢ ἐξάδελφος τοῦ Ἰωσήφ Καλόθετου¹².

Ἐχοντας στή διάθεσή μας τά παραπάνω στοιχεῖα θά μπορούσαμε νά ἐντάξουμε τόν ἐπιστολογράφο, καί πάλι βέβαια μέ κάποια ἐπιφύλαξη, μεταξύ τῶν ἐτῶν ± 1240-1320¹³ ἢ ± 1270-1350.

Ὁ Γρηγόριος σέ ἀρκετά νεαρή ἡλικία, ἔχοντας ζήσει ἤδη μία ἄνετη καί εὐκολη ζωή (ἐπ. 1,10), πρέπει νά πῆρε τήν ἀπόφαση νά μονάσει, ἐκλογή στήν ὁποία πιθανόν νά συνέβαλε ἡ γνωριμία του μέ τόν Ξανθόπουλο¹⁴ (ἐπ. 6,3-6).

Ἀρχικά ἐγκαθίσταται μᾶλλον σέ κάποια μονή ὀνομαζόμενη Λαύρα —δέν εἶναι βέβαιο σέ ποιά συγκεκριμένη— ἢ τουλάχιστον σέ μετόχι τῆς ὁμώνυμης μονῆς, ὅπου ὅμως ἡ σκληραγωγία καί τό αὐστηρό πρόγραμμα πού τοῦ ἐπιβάλλει ὁ ἡγούμενος τοῦ προκαλοῦν ἔντονη δυσἀρέσκεια (ἐπ. 2).

Μονές μέ τήν ἐπωνυμία τῆς Λαύρας μαρτυροῦνται, ὅσο γνωρίζω, α) στόν Ἀθῶ, β) στή Νικομήδεια τῆς Βιθυνίας¹⁵, γ) στό Σωσθένιο τοῦ Βοσπόρου (πρόκειται γιά τή μονή τοῦ ἀγίου Μιχαήλ· τήν ἐπωνυμία τῆς Λαύρας τήν πῆρε τουλάχιστον κατά τόν 11ο αἰ.¹⁶, δ) στό ὄρος τοῦ Λάτρου Μ. Ἀσίας (α. Λαύρα τῶν Κελλιβάρων¹⁷ καί β. Λαύρα τοῦ Στύλου)¹⁸, ε) στήν Τραπεζούντα¹⁹, στ) στήν Παλαιστίνη (Μεγάλη Λαύρα)²⁰, ζ) στήν ἔρημο τῆς Ἰουδαίας (α. Λαύρα τοῦ Σουκά ἢ Παλαιά Λαύρα καί β. Λαύρα τοῦ Φάρου)²¹ καί η) στό Σινᾶ²².

Ἡ μονή στήν ὁποία μονάζει —τουλάχιστον τήν ἐποχή πού γράφει τίς ἐπ. 3 καί 7— χτισμένη σέ ἐξάιρετη θέση μέ ἄφθονα τριγύρω νερά πού σχηματίζουν καταρράκτες, βρίσκεται πάνω σέ βουνό (ἐπ. 7,11-14), καθῶς καί ὁ ἴδιος αὐτοαποκαλεῖται ὀρείτης (ἐπ. 3,6). Μεγάλα ὀρεινά μοναστικά κέντρα τῆς ἐποχῆς του, στά ὁποῖα μπορεῖ νά ἐντάσσεται καί ἡ παραπάνω μονή, ἦταν α) ὁ Ἀθῶς, β) ὁ Ὀλυμπος τῆς Βιθυνίας²³, γ) τό ὄρος τοῦ Γαλησίου στή Μ. Ἀσία²⁴, δ) τό

11. Βλ. «Ἐρμην. Σχ.» ἐπ. 6.

12. Βλ. «Ἐρμην. Σχ.» ἐπ. 9 καί 17.

13. Ἡ προσπάθεια τῆς «Ἐνωσης» λήγει στίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1280, ὁπότε ὁ ἐπιστολογράφος πρέπει νά εἶχε κάποια σχετική ἡλικία γιά νά πάρει θέση ἀπέναντι στό ζήτημα.

14. Βλ. «Ἐρμην. Σχ.» ἐπ. 6,3-6.

15. Janin, *Églises*, σ. 97.

16. Janin, *Géographie Ecclésiastique*, σ. 346-50.

17. Janin, *Églises*, σ. 229-32.

18. Janin, *ὁ.π.*, σ. 233-39.

19. Janin, *ὁ.π.*, σ. 292.

20. Baynes - Moss, *Βυζάντιο*, σ. 214 καί Λαύρα, *ΘΗΕ* 8, στ. 155.

21. Baynes - Moss, *ὁ.π.*, σ. 213.

22. *ΘΗΕ*, *ὁ.π.*, στ. 155.

23. Janin, *Églises*, σ. 127-91.

ὅρος τοῦ Λάτρου ἢ Λάτμου στή Μ. Ἀσία²⁵, ε) τό ὅρος τοῦ ἁγίου Αὐξεντίου ἢ Σκῶπα στή Μ. Ἀσία²⁶ καί στ) τό Παπίκιον ὅρος τῆς Ροδόπης²⁷. σέ πολλά μάλιστα ἀπό αὐτά μαρτυρεῖται καί ἡ ὑπαρξη κάποιας μονῆς Λαύρας.

Οἱ κοινωνικέες του σχέσεις εἶναι εὐρείες καί δέν περιορίζονται μόνο στόν κύκλο τῶν κληρικῶν (ἐπ. 1(;), 2, 3, 6(;), 7(;), 8, 9, 10(;), 11, 13, 14, 15(;), 16, 17, 18, 19, 20 καί 21(;)), ἀλλά προεκτείνονται καί στόν κύκλο τῶν λαϊκῶν καί μάλιστα ἐπιφανῶν καί ἀξιωματούχων, ἐγκατεστημένων μᾶλλον στήν Κωνσταντινούπολη (ἐπ. 4(;), 5 καί 12). Ἡ ἀμεσότητά τοῦ λόγου του σέ ἐπιστολή πού ἀπευθύνει σέ πρόσωπο πού εἶναι ἐγκατεστημένο μᾶλλον στήν Κωνσταντινούπολη (ἐπ. 10) καί ἡ προτροπή του γιά συνάντησή τους τήν ἐπαύριο μᾶς ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἀποδέκτης δέ βρίσκεται μακριά του. Λόγω τῆς δυνατότητας πού εἶχε ὁ ἐπιστολογράφος ἀπό τή μιά νά ἀλληλογραφεῖ συχνά μέ πρόσωπα τῆς Κωνσταντινούπολης καί ἀπό τήν ἄλλη νά ἐπισκέπτεται καί τήν ἴδια τήν πόλη, ἡ μονή στήν ὁποία μόναζε δέν πρέπει νά ἀπείχε πολύ ἀπό τή Βασιλεύουσα.

Ἡ γεωγραφική θέση τοῦ Σωσθενίου —βρίσκεται πολύ κοντά στήν Κωνσταντινούπολη— ἀλλά καί ἡ σχέση τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἰωσήφ Α' καί τοῦ ἱερομονάχου Ἰγνατίου Καλόθετου²⁸, πιθανῶν ἀποδεκτῶν ἐπιστολῶν τοῦ Γρηγορίου, μέ τήν παραπάνω μονή συνηγοροῦν ὑπέρ τῆς ἁποψης ὅτι ὁ Γρηγόριος εἶχε κάποια σχέση μέ τή μονή ἢ πολύ πιθανόν ἕνα μέρος τῆς μοναστικῆς του ζωῆς νά τό ἐέρασε στήν παραπάνω μονή. Πολύ πιθανόν λοιπόν ἡ μονή στήν ὁποία ἀναφέρεται στήν ἐπ. 7 νά ταυτίζεται μέ τήν παραπάνω.

Πέραν τῶν ἄλλων πνευματικῶν του ἐνασχολήσεων ὁ Γρηγόριος ἐπικέντρωνε τό ἐνδιαφέρον του σέ φιλοσοφικά κυρίως ζητήματα, πού τόν ἀπασχολοῦσαν ἤδη ἀπό τή νεαρή του ἡλικία (ἐπ. 7, 13 καί 18), ὅπως ἐπίσης καί σέ δογματικά (ἐπ. 18) παρακολουθώντας ἀπό κοντά καί τίς ἐξελίξεις πού συνέβαιναν στήν ἐποχή του στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας.

Τέλος, τό γνωστικό του πεδίο δέν ἦταν περιορισμένο μόνο στό χῶρο τῆς θεολογικῆς γραμματείας, ἀλλά προεκτεινόταν καί στό χῶρο τῆς κλασικῆς παιδείας πού πρέπει νά τοῦ ἦταν ἀρκετά γνώριμος (ἐπ. 2, 6, 12, 13 καί 21).

Στό PLP ἀναφέρονται μέ τό ὄνομα Γρηγόριος ἀρκετοί ἐπιστολογράφοι ἢ ἀποδέκτες ἐπιστολῶν μέ τήν ιδιότητα τοῦ κληρικοῦ, οἱ ὁποῖοι ζοῦν μέσα στά ἴδια περίπου χρονικά ὅρια στά ὁποῖα τοποθετοῦμε τόν ἐπιστολογράφο μας. Εἶναι οἱ:

24. Janin, ὁ.π., σ. 241-50.

25. Janin, ὁ.π., σ. 217-40 καί MEE IE', 845.

26. Janin, ὁ.π., σ. 43-50.

27. Παπαζώτου, Προανασκαφικέες ἔρευνες, σ. 117 ἔ. (ὅπου καί ἐκτενέστερη βιβλιογραφία) καί Ζεγκίνη, Ὁ Μπεκτασιαμὸς στή Δ. Θράκη, σ. 74, 227.

28. Βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 7 καί 17.

- α) Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, ἱερομόναχος (PLP, 495).
- β) Γρηγόριος, μοναχός (PLP, 4042).
- γ) Γρηγόριος, ἀρχιεπίσκοπος Ὁχρίδος (PLP, 4482).
- δ) Γρηγόριος, μητροπολίτης Δυρραχίου (PLP, 4547).
- ε) Γρηγόριος Στραβολαγκαδίτης, μοναχός στόν Ἄθω (PLP, 4565).
- στ) Γρηγόριος, μοναχός στήν Κωνσταντινούπολη (PLP, 4567).
- ζ) Γρηγόριος Β΄ ὁ Κύπριος, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (PLP, 4590).
- η) Γρηγόριος, συγγραφέας καί ἱερομόναχος στήν Κωνσταντινούπολη (PLP, 4606) καί
- θ) Γρηγόριος Καρδάμης, ἡγούμενος τῆς μονῆς Βατοπεδίου Ἄθω (PLP, 11185).

Ἐχοντας ὑπόψη μας τά παραπάνω στοιχεῖα, στήν προσπάθειά μας νά ταυτίσουμε τόν ἐπιστολογράφο μέ κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο θά μπορούσαμε νά ποῦμε μέ κάθε ἐπιφύλαξη, ὅτι ἀρκετές πιθανότητες ταύτισης μέ τόν ἐπιστολογράφο μας ἔχουν οἱ:

α) Γρηγόριος, συγγραφέας καί ἱερομόναχος στήν Κωνσταντινούπολη στά τέλη τοῦ 13ου αἰ. Μαθητής τοῦ Μάξιμου Πλανούδη, ὁ ὁποῖος ἦταν μικρότερός του στήν ἡλικία. Ὁ Πλανούδης τοῦ στέλνει τρεῖς ἐπιστολές ἀπό τή μονή τῶν Ἀγίων πέντε Μαρτύρων τοῦ ὅρους τοῦ Αὐξεντίου, ὅπου μόνασε γιά κάποιο διάστημα. Ὁ Γρηγόριος τό διάστημα ἐκεῖνο ἦταν μοναχός στή Βασιλική Μονή τῆς Κωνσταντινούπολης. Τό ἐπίγραμμα πού γράφτηκε στόν τάφο τοῦ Μάξιμου Πλανούδη εἶναι ἔργο δικό του²⁹. Σύμφωνα μέ τόν Φατοῦρο πιθανόν νά εἶναι ἴδιος μέ τόν ὁμώνυμο παραλήπτη (ἔτος 1308) τοῦ Μιχαήλ Γαβρᾶ. Ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Γαβρᾶ πληροφορούμαστε ὅτι ὁ Γρηγόριος αὐτός βρισκόταν κοντά στόν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Β΄, τόν ὁποῖο γινώριζε πολύ καλᾶ³⁰. Κατά τόν Leone πολύ πιθανόν μάλιστα νά εἶναι ὁ μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας³¹ (Ὁχρίδος), ὁ ὁποῖος διετέλεσε ἀρχιεπίσκοπος μεταξύ τῶν ἐτῶν 1313/14-1327. Τό 1327 στάλθηκε ὡς πρεσβευτής ἀπό τόν Ἀνδρόνικο Β΄ τόν Παλαιολόγο στόν Ἀνδρόνικο Γ΄ στό Ρήγιο τῆς Θράκης, ἐνῶ ἀπό τό 1328 παύει νά εἶναι πλέον ὑποστηρικτής τοῦ Ἀνδρονίκου Β΄. Μεταξύ τῶν ἔργων του σώζονται τρία ἐπιγράμματα, ἓνα ἀπό τά ὁποῖα εἶναι ἀφιερωμένο στόν Ἀλέξιο Καππαδόκη³², μεγάλο οἰκονόμο τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας στήν Κωνσταντινούπολη καί ἀρχιδιάκονο τοῦ βασιλικοῦ κλήρου, τρεῖς ἐπιστολές καί μία Ἀκολουθία στήν Ζ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο τῆς Νικαίας³³. Παράλληλη μελέτη τῶν ἐπιστολῶν του δέν

29. Treu, Planudes, σ. 42-5, 215-17 καί PLP 4606.

30. Fatouros, Gabras I, σ. 43, 70-1, II, σ. 21-3 καί PLP 4567.

31. Leone, Planudes, σ. 52.

32. Πιθανός ἀποδέκτης τῆς ἐπ. 10· βλ. «Ἐρμην. Σχ.» τῆς παραπάνω ἐπιστολῆς.

33. PLP 4482 καί Κομίνη, Βυζαντινὸν Ἐπίγραμμα, σ. 181 ἐ.

ἔδειξε, ὡστόσο, κάποια συσχέτιση. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης τοῦ ἀφιέρωσε ἓνα ποίημα³⁴. Πέθανε κατὰ τὸ 1332³⁵.

β) Γρηγόριος Καρδάμης, συγγραφέας καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς Βατοπεδίου στὸν Ἄθω στὰ 1315. Πρὶν ἀπὸ τὸ 1315 ἦταν μοναχὸς καὶ μετὰ τῶν ἐτῶν 1315-1323/4 ἱερομόναχος. Μεταξὺ τῶν ἔργων του σώζονται ὀρισμένοι στίχοι καὶ πέντε ἐπιστολές (ἡ πέμπτη ὄχι ὁλόκληρη), ἀπὸ τίς ὁποῖες μία ἀπευθύνεται στὸν Ἰωσήφ τὸ φιλόσοφο, μία στὸν Ἰωάννη Χοῦμνο, δύο σὲ κάποιον Θεοδώρητο³⁶, πού πρέπει νὰ ἦταν ἑτεροθαλὴς ἀδελφός του καὶ μία σὲ κάποιον Παῦλο, πού πρέπει νὰ τοῦ ἦταν ἐπίσης συγγενής³⁷. Ἡ σύγκριση τῶν ἐπιστολῶν μας μέ τὸ κείμενο τῶν πέντε ἐπιστολῶν του δὲ δείχνει ἀναγκαστικά ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο, ὡστόσο, ἀξίζει νὰ σημειωθοῦν οἱ ἐξῆς ὁμοιότητες: α) ἐπ. Α', αὐτοὶ παρόντες, αὐτοὶ καὶ λεγέτωσαν, πρβλ. ἐπ. 7,20, β) ἐπ. Β', περὶ τοῦ κοινοῦ πατρός, πῶς τῶν ὧδε μετέστη καὶ τίσιν ἐφοδίοις ἐχρήσατο, πρβλ. ἐπ. 12,3 καὶ γ) ἐπ. Δ', δι' ἧς ἐνεφορήθημεν τῶν ἀγωγίμων τὰ κάλλιστα, πρβλ. ἐπ. 2,3-4. Ἐκτός τῶν παραπάνω σημείων ὁμοιότητες παρουσιάζουν καὶ ἀρκετοὶ συνδυασμοὶ λέξεων.

Θὰ μπορούσε ἀκόμη κανεὶς νὰ σκεφεῖ τούς: α) Γρηγόριο Δριμύ, δάσκαλο τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὸν Ἄθω κατὰ τὰ ἔτη 1323-1325. Εἶχε ἔρθει ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ μόνաζε στὸ ἐρημητήριο τῆς Γλωσσίας, στὴ βορειοδυτικὴ πλευρὰ τοῦ Ἄθω. Στὸν Ἄθω εἶχε μεγάλη ὑπόληψη ὡς δάσκαλος τοῦ Ἡσυχασμοῦ. Πέθανε στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου καὶ μαρτυροῦναι πολλὰ θαύματα του³⁸, β) Γρηγόριο Στραβολαγκαδίτη, ἡσυχαστὴ μοναχὸ στὸν Ἄθω (1340/41) καὶ ἕναν ἀπὸ αὐτούς πού υπέγραψαν τὸν Ἀγιορειτικὸ Τόμο, ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, ὁ ὁποῖος γράφτηκε ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὸν Βαρλαάμ τὸν Καλαβρό. Διετέλεσε δάσκαλος τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὴ νηπτικὴ θεολογία. Ἀποδέκτης τοῦ Ἰωσήφ Καλόθετου³⁹, ὁ ὁποῖος βρισκόταν τότε στὴ Λαύρα τοῦ Ἄθω. Στὸν Ἄθω συναντήθηκε καὶ μέ τὸ μοναχὸ Μάξιμο τὸν Καυσοκαλυβίτη⁴⁰ καὶ γ) Γρηγόριο, ἱερομόναχο στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 1368. Ἦταν ἓνας ἀπὸ τούς ἀπεσταλμένους τοῦ Πατριάρχου Φιλοθέου Κόκκινου πρὸς τὸν Πρόχορο Κυδώνη μέ σκοπὸ τὴ μεταστροφή του στὸ πνεῦμα τῶν Παλαμιστῶν⁴¹. Τὰ στοιχεῖα βέβαια δὲν ἐπαρκοῦν γιὰ νὰ προχω-

34. PLP 4482.

35. Λάμπρου, Ἐπιστολαὶ Γρηγορίου, σ. 342.

36. Στὴν ἔκδοση τοῦ Εὐελπίδου ὀρθογραφεῖται ὡς «Θεοδώριτος».

37. PLP 11185, Trapp, Probleme der Prosopographie, σ. 191, Θεοφίλου προηγ. Βατοπαϊδινόυ, Χρονικὸν Βατοπαϊδίου, σ. 112, Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Προσθήκαι, σ. 262 καὶ Εὐελπίδου, Ἐπιστολαὶ Γρηγορίου Καρδάμη, σ. 220-29.

38. Meyendorff, Introduction, σ. 52 καὶ PLP 5828.

39. Πιθανὸς ἀποδέκτης τῶν ἐπ. 1 (;), 3 καὶ 7· βλ. «Ἑρμην. Σχ.» τῶν παραπάνω ἐπιστολῶν.

40. PLP 4565, Χρήστου, Παλαμᾶς, Β', σ. 553, 577.

41. PLP, Addenda zu Fasz. 1-12, 93379.

ρήσουμε σέ ταύτισή του μέ τόν ἐπιστολογράφο μας.

Τέλος, στό PLP ἀναφέρεται ἐπίσης ἕνας Γρηγόριος, δομέστικος στά 1321 ἢ ἀργότερα, φάλτης. Γεννήθηκε γύρω στά 1221 ἢ ἀργότερα καί ὡς γηραιός ἄνω τῶν 100 ἐτῶν μπορούσε νά φάλλει ἀκόμη καλά. Τό γεγονός τῆς θεραπείας του στή γιορτή τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων στή μονή τοῦ Κοσμιδίου τῆς Κωνσταντινούπολης (πρβλ. ἐπ. 9 καί 10) θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ἔνδειξη συσχέτισης του μέ τό συγγραφέα τῆς συλλογῆς μας. Ὡστόσο, δέ μαρτυρεῖται μοναχική του ιδιότητα ἢ συγγραφική του δραστηριότητα⁴².

Ὅσο γιά τοὺς ὑπόλοιπους ὁμώνυμους συγγραφεῖς, ὑφολογικοί ἦταν κυρίως οἱ λόγοι πού μᾶς ὁδήγησαν στόν ἀποκλεισμό τους ἀπό πιθανή ταύτισή τους μέ τόν ἐπιστολογράφο μας.

Ὁ χαρακτήρας τῶν ἐπιστολῶν

Οἱ 21 ἐπιστολές τῆς συλλογῆς, ὅπως προαναφέρθηκε⁴³, θεωροῦμε ὅτι εἶναι ἔργο ἑνός ἐπιστολογράφου καί μάλιστα γνήσιες στό σύνολό τους.

Τή γνησιότητα καί τήν ἀξία τῶν ἐν λόγῳ ἐπιστολῶν εἶχε ἐπισημάνει καί ὁ J. Darrouzès σέ ἐπιστολή του πρὸς τήν κ. Ν. Θεοδωρίδη.

Σύμφωνα μέ τή διαίρεση τῶν ἐπιστολῶν πού ἀκολουθεῖ ὁ H. Hunger — μία διαίρεση πού γίνεται μέ βάση τό σκοπό καί τόν τρόπο δημιουργίας τους⁴⁴ — τίς ἐπιστολές τῆς συλλογῆς αὐτῆς θά τίς κατατάσσαμε στήν κατηγορία τῶν «φιλολογικῶν ιδιωτικῶν ἐπιστολῶν».

Στήν κατηγορία τῶν «φιλολογικῶν ιδιωτικῶν ἐπιστολῶν», ἀνήκουν οἱ ἐπιστολές πού βρίσκονται στόν ἐνδιάμεσο χῶρο μεταξύ τῶν «καθαρά ιδιωτικῶν ἐπιστολῶν» καί τῶν «φιλολογικῶν ἐπιστολῶν». Σέ ἀντίθεση μέ τίς «καθαρά ιδιωτικές ἐπιστολές» πού ἀπευθύνονταν σέ ἕναν καί μόνο ιδιώτη ἀποδέκτη, αὐτές προορίζονταν γιά περισσότερους ἀναγνώστες-ἀκροατές καί γιά μία ἐνδεχόμενη ἔνταξή τους σέ κάποια συλλογή ἐπιστολῶν⁴⁵, γνωστή ὡς ἐπιστολάριο⁴⁶.

Αὐτό τό εἶδος τῶν ἐπιστολῶν εἶναι καί τό συνηθέστερο μέσα στό σύνολο τῶν βυζαντινῶν ἐπιστολῶν πού γνωρίζουμε. Στίς ἐπιστολές αὐτές ὑπάρχει πάντα ἕνας συγκεκριμένος πυρήνας, πού ἐκλαμβάνεται ὡς ἀφορμή γραφῆς τῆς ἐπιστολῆς, ἐμπλουτισμένος καί καλλωπισμένος μέ πλῆθος ρητορικῶν σχημάτων. Ὅχι σπάνια ὁ πυρήνας αὐτός προεκτείνεται καί σέ πολιτικά, κοινωνικά καί οἰκονομι-

42. PLP, ὁ.π., 93378α.

43. Βλ. σ. 95 ἔ.

44. Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, τ. Α', σ. 308 ἔ.

45. Hunger, ὁ.π., σ. 313 καί Sykutris, Epistolographie, σ. 196 ἔ.

46. Krumbacher, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, τ. Β', σ. 91-5 καί Τωμαδάκη, Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία, σ. 150 ἔ.

κά θέματα προσδίδοντας ἔτσι στήν ἐπιστολή καί μία ἀνάλογη ἱστορική ἀξία⁴⁷.

Σύμφωνα μέ τή διάκριση τῶν ἐπιστολῶν κατά τό περιεχόμενό τους, ὅπως μᾶς παραδίδεται αὐτή ἀπό τήν ἀρχαιότητα μέ τά ὀνόματα τοῦ Δημητρίου Φαληρέως καί τοῦ Λιβανίου (ἢ Πρόκλου), ὅπως ἐπίσης καί τή διάκριση τῶν μεταγενεστέρων τους Θεοφίλου Κορυθαλέως καί Ἀνδρέα Περτσιβάλη⁴⁸ τίς ἐπιστολές θά μπορούσαμε νά τίς κατατάξουμε στίς ἑξῆς κατηγορίες:

α) Φιλικές⁴⁹ ἢ φιλοφρονητικές, ὅπως ἄλλωῶς ὀνομάζονται⁵⁰: ἐπ. 3 (ἀποφαντική⁵¹, ἀσπαστική⁵² καί ἐν μέρει ἐπαινετική)⁵³, 4 (συμπαθητική)⁵⁴, 7 (ἀπαγγελτική⁵⁵-διηγηματική⁵⁶ καί ἐν μέρει παρακλητική)⁵⁷, 8 (παρακλητική καί ἐν μέρει ἐπαινετική), 9 (ἀποφαντική), 11 (παρακλητική καί ἐν μέρει ἐντρεπτική)⁵⁸, 14 (ἀντεπισταλτική)⁵⁹ καί 21 (ἐπιτιμητική⁶⁰ καί ἐν μέρει ἀπαγγελτική).

Στενά συγγενικές μ' αὐτήν τήν κατηγορία τῶν ἐπιστολῶν εἶναι καί οἱ ἐπιστολές ἐκεῖνες πού ἐκφράζουν μία παράκληση γιά συνάντηση τῶν δύο ἀλληλογράφων, ἐκεῖνες πού ἀναφέρονται στό θέμα τοῦ ἀποχωρισμοῦ καί τῆς σιωπῆς μεταξύ τῶν δύο φίλων, ὅπως ἐπίσης καί ἐκεῖνες πού περιέχουν κολακευτικά ἢ ἐπαινετικά στοιχεῖα ἢ καί συμβουλές ἀκόμη ἐκ μέρους τοῦ ἐπιστολογράφου⁶¹.

β) Παρακλητικές: ἐπ. 12, 13 (ἐν μέρει ἐπαινετική), 16, 17 καί 18 (ἐν μέρει εὐχτικές)⁶² καί 20⁶³.

γ) Μεμπτικές - Ψεκτικές⁶⁴: ἐπ. 2 καί 6.

δ) Προτρεπτικές⁶⁵: ἐπ. 10 (ἐν μέρει διηγηματική) καί 19.

ε) Εὐχαριστικές⁶⁶: ἐπ. 1 (ἐν μέρει ἐπαινετική)⁶⁷.

47. Hunger, ὅ.π., σ. 313.

48. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 53 ἔ.

49. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 191 ἔ.

50. Koskeniemi, Idee und Phraseologie, σ. 93 καί 35 ἔ.

51. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 194, 198.

52. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 56.

53. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 193, 198.

54. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 197.

55. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 198.

56. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 56.

57. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 197.

58. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 56.

59. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 197.

60. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 193, 198.

61. Steiner, Untersuchungen, σ. 18, 41, 42, 47 καί 49.

62. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 197.

63. Ἡ ἐπιστολή αὐτή θά μπορούσε νά χαρακτηριστεῖ καί ὡς «καθαρά ἰδιωτική» (βλ. Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, τ. Α', σ. 309 καί Sykutris, Epistolographie, σ. 186-87). Δέν τῆς λείπει, ὡστόσο, τό λογοτεχνικό στοιχεῖο, τουλάχιστον, ἔτσι ὅπως τό χειρίζονταν οἱ Βυζαντινοί.

64. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 192, 193 καί 197 καί Steiner, ὅ.π., σ. 19 καί 69.

65. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 56 καί Steiner, ὅ.π., σ. 66.

66. Τωμαδάκη, ὅ.π., σ. 197 καί Steiner, ὅ.π., σ. 18-9 καί σ. 66.

στ) Παραθαρρυντικές⁶⁸: έπ. 15 (έν μέρει εύκτική καί έπαινετική).

ζ) Παραγγελματικές⁶⁹: έπ. 5.

Τά διαχωριστικά όρια, ώστόσο, μεταξύ τών έπιστολικών τύπων ενός συγκεκριμένου corpus έπιστολών, όπως είναι καί αυτό πού έξετάζουμε έδω, δέν είναι τόσο έμφανή καί στεγανά γιά όλες τίς έπιστολές. Πολύ συχνά ή έπιστολή ενός είδους μπορεί νά φέρει καί τά χαρακτηριστικά ενός άλλου ή καί περισσοτέρων ακόμη ειδών δυσχεραίνοντας έτσι τήν προσπάθειά μας νά κατατάξουμε τήν έπιστολή αυτή σέ κάποιο συγκεκριμένο έπιστολικό είδος. Οί «φιλικές» έπιστολές π.χ., πού αναφέρονται στίς διάφορες όψεις του θέματος τής «φιλίας» μεταξύ τών δύο άλληλογράφων μπορούν νά περιέχουν έπίσης καί μία παράκληση από τήν πλευρά του έπιστολογράφου ή μία σύσταση γιά κάποιο τρίτο πρόσωπο. Έπομένως άρχικά θά πρέπει νά έξετάζουμε τήν πρόθεση του έπιστολογράφου τή στιγμή πού συγγράφει τήν έπιστολή. Πρέπει λοιπόν νά εξακριβώσουμε ποιά έπιστολικά μοτίβα χρησιμοποιεί ό έπιστολογράφος γιά τή διατύπωση τής έπιστολής του καί κατόπιν νά λάβουμε υπόψη τή στάση πού κρατά ό άποστολέας άπέναντι στον παραλήπτη. "Άλλη είναι ή στάση του π.χ. άπέναντι σέ κάποιο μαθητή του καί άλλη άπέναντι σέ κάποιο ύψηλό ύπηρεσιακό πρόσωπο.

Έπομένως μέσα σέ μία ομάδα έπιστολών δέν μπορούμε νά παραβλέψουμε τίς άλληλεπιδράσεις μεταξύ τών έπιστολικών τύπων⁷⁰.

Περιγραφή του χειρογράφου

Τό χφ. είναι χαρτώο μέ διαστάσεις τών φφ. του 198/9x145/8 mm.

Χρονολόγηση: δεύτερο μισό του 14ου αί. Τά στοιχεία πού μάς βοηθούν στή χρονολόγηση του χφ. είναι δύο: α) τά χαρακτηριστικά τής γραφής⁷¹ καί β) τά ύδατόσημα⁷². Τό σύνολο σχεδόν τών ύδατοσήμων πού πλησιάζουν άνάλογα χρονολογημένα ύδατόσημα κατατάσσεται στό τέλος του πρώτου καί στίς άρχές του δεύτερου μισού του 14ου αί., ειδικά όμως αυτά τών φφ. 103/104, 107/112 καί 109/110 ταυτίζονται σχεδόν άπόλυτα μέ άνάλογα ύδατόσημα χρονολογημένου χφ. του έτους 1399.

Άρίθμηση τών φφ.: φφ. 11-113 (Α' τμήμα) + φφ. 1-77 (Β' τμήμα).

Όπως φαίνεται από τήν άρίθμηση τών φύλλων, τό χφ. χωρίζεται σέ δύο ξεχωριστά τμήματα. Τά δύο αυτά τμήματα του χφ. θά μπορούσαν άρχικά νά ήταν δύο ξεχωριστά χφ., πού άποφάσισε κάποτε κάποιος νά τά ενώσει. Στην πραγ-

67. Γιά τή διηγηματική καί τήν έπαινετική βλ. ύποσ. 56 καί 53.

68. Τωμαδάκη, ό.π., σ. 198.

69. Τωμαδάκη, ό.π., σ. 197.

70. Steiner, ό.π., σ. 40.

71. Βλ. σ. 108 έ.

72. Βλ. σ. 106 έ.

ματικότητα ὅμως δέ συμβαίνει αὐτό, καθὼς τό τελευταῖο φύλλο (φ. 113) τοῦ πρώτου τμήματος ἀποτελεῖ φύλλο τοῦ ἴδιου τεύχους μαζί μέ τά πρῶτα φύλλα τοῦ δεύτερου τμήματος. Τό verso τοῦ φ. 113 εἶναι ἄγραφο, εἶναι μάλιστα ἡ μοναδική ἄγραφη σελίδα ὅλου τοῦ χφ. Αὐτός πού ἐπιχείρησε λοιπόν τήν ἀρίθμηση τοῦ χφ. πολύ πιθανόν νά ἐξέλαβε τήν παραπάνω σελίδα ὡς διαχωριστική γραμμή σχηματίζοντας ἔτσι δύο αὐτόνομα τμήματα.

Ἡ ἀρίθμηση τῶν φφ. ἀρχικά εἶχε γίνει μέ μαύρη μελάνη· κατά μία δεύτερη ὅμως ἡ ἄγνωστο ποιᾶ ἀκριβῶς στάχωση τοῦ χφ. κόπηκαν οἱ ἄκρες τῶν φφ. μέ ἀποτέλεσμα νά κοποῦν καί οἱ ἀριθμοί πολλῶν ἀπό αὐτά. Ἐτσι ξανάγινε δεύτερη ἀρίθμηση — ὅχι ὅμως ὅλων τῶν φφ. — αὕτη τή φορά συνεχῆς ἀπό τό πρῶτο ὡς τό τελευταῖο φύλλο τοῦ χφ. μέ μολύβι κατά τό μεγαλύτερο μέρος της καί μέ μώβ μελάνη κατά τό ὑπόλοιπο.

Σύμφωνα μέ τήν πρώτη ἀρίθμηση μετά τό φ. 29 τοῦ πρώτου τμήματος τοῦ χφ. ἀκολουθεῖ τό φ. 33 μέ μισοκομμένη τήν ἀρίθμησης του καί κατόπιν ἀκολουθοῦν τά φφ. 31, 32 ἐ., ἐνῶ μετά τό φ. 40 ἀκολουθοῦν τά φφ. 43 καί 44 καί κατόπιν τά φφ. 41, 42, 45 ἐ. Δέν εἶναι βέβαιο πότε ἔγινε ἡ δεύτερη συνεχῆς ἀρίθμηση, ἂν δηλαδή ἔγινε πρὶν ἢ μετά τήν ἀπώλεια τῶν πρώτων 10 φύλλων. Κατά τή δεύτερη αὕτη ἀρίθμηση μετά τό φ. 49 ἀκολουθοῦν τά φφ. 51, 52, 53, 54, 55 (ἀπό τοὺς ἀριθμούς τῆς πρώτης ἀρίθμησης αὐτῶν τῶν φύλλων σώζονται μόνο ἴχνη), 55⁷³ (μόνο ὁ ἀριθμός τῆς πρώτης ἀρίθμησης) ἐ., ἐνῶ ὕστερα ἀπό τό φ. 77, ὅσο μοῦ ἐπιτρέπουν νά γνωρίζω οἱ σημειώσεις μου κατά τήν ἐπιτόπια ἔρευνά μου, ἀριθμήθηκε φύλλο 68 μέ ἀποτέλεσμα ὡς τό τέλος τοῦ πρώτου τμήματος τοῦ χφ. οἱ δύο ἀριθμήσεις νά διαφέρουν κατά δέκα ἀριθμούς. Ἄν αὐτό εἶναι ἀπλή σύμπτωση ἢ ὁ ἀριθμητής σ' αὐτό τό σημεῖο πρόσεξε τήν ἀπώλεια τῶν δέκα ἀρχικῶν φύλλων δέν τό ξέρουμε. Ἀπό τό φ. 130 ὡς τό φ. 170 ἡ ἀρίθμηση σημειώνεται μόνο ἀνά 10 φύλλα. Τέλος, μετά τό φ. 179 ἀκολουθεῖ φύλλο μέ ἀρίθμηση 200. Οἱ ἀριθμήσεις τῶν φύλλων πού ἀναφέρονται στό κείμενο τῆς ἐργασίας ἀκολουθοῦν τήν πρώτη χωριστή ἀρίθμηση τῶν δύο τμημάτων. Σέ περίπτωση πού ἀκολουθεῖται ἡ δεύτερη ἀρίθμηση, τότε δηλώνεται.

Γραμμένη ἐπιφάνεια: Τά πλαίσια δέν εἶναι σταθερά. Δειγματοληπτικά τουλάχιστον κυμαίνονται ἀπό 144/172×92/118 mm.

Ἀριθμός σειρῶν: 21-29 (συνηθέστερα 23-24).

Περιεχόμενο: Τό περιεχόμενο τοῦ χφ. εἶναι ποικίλο· τό μεγαλύτερο μέρος του, ὥστόσο, τό καταλαμβάνουν θέματα ἱατρικά (πραγματεῖες καί συνταγές), συλλογές λέξεων, ἐπιστολές, ἐπιγράμματα καί εὐαγγελικές περικοπές⁷⁴. Ἡ ποικιλία τοῦ περιεχομένου τοῦ χφ. θά μπορούσε νά μᾶς ὁδηγήσει εὐλογα στό συμπέρασμα ὅτι τό χφ. ἀποτελοῦσε ἓνα εἶδος μικρῆς ἐγκυκλοπαίδειας, τήν

73. Δεύτερο φύλλο μέ ἀρίθμηση 55.

74. Ἀναλυτικά γιά τό περιεχόμενο τοῦ χφ. βλ. Λάμπρου, Κατάλογος κωδίκων, σ. 229 ἐ.

ὅποια ὁ κάτοχός της θά χρησιμοποιοῦσε ἀρκετά συχνά τόσο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση καθημερινῶν καὶ πρακτικῶν ζητημάτων, ὅσο ἐπίσης καὶ γιὰ τὴν πνευματικὴ του καθοδήγηση.

Τεύχη⁷⁵: 4⁶ (11-34), 2⁴ (35-44), 1² (41-42), 1⁴ (45-48), 1⁶ (49-55), 1¹⁰ (55-64), 1⁶ (65-70), 1¹⁰ (71-80), 1⁴ (81-84), 1¹⁰ (85-94), 3⁶ (95-112), 1¹⁰ (113-9), 5⁸ (10-49), 1¹⁰ (50-59), 3⁶ (60-77).

Χάσματα: Δέν εἶναι δυνατὸ νὰ διακριθοῦν τὰ πιθανὰ χάσματα τοῦ χφ., ἐπειδὴ στό σημεῖο ραφῆς τῶν περισσότερων φύλλων ὑπάρχουν ἐπικολλημένες λωρίδες χαρτιοῦ. Πέραν τούτου στή σύντομη ἐπίσκεψή μου στή Βιβλιοθήκη τῆς Βουλῆς λόγω τοῦ περιορισμένου χρόνου μου δέν μπόρεσα νὰ ἐλέγξω τὰ πιθανὰ χάσματα μέ βάση τὰ κείμενα.

Ἐρυθρογραφία - Διακόσμηση: Ἡ ἐρυθρογραφία περιορίζεται σέ ὁρισμένα ἀρχικά κυρίως γράμματα λίγων φύλλων (φφ. Α' 76 34^{γν}, 35^{γν}, 36^γ, 38^γ καὶ Β' 9^{γν}, 33^γ, 34^γ, 35^γ, 37^γ) καὶ σ' ἓνα ἄνθος (φ. Α' 34^γ). Στό φ. Α' 100^γ κάποιος ἀναγνώστης διόρθωσε μέ κόκκινη μελάνη ὁρισμένα γράμματα λέξεων, ἐνῶ πάνω ἀπὸ ἄλλες λέξεις ἔγραψε τὴν ἐρμηνεία τους (π.χ. ἔψοι → ἔψει, δεῖξεις → βῆξεις, κύστιν → κοιλίαν, ἄλγημα → πόνος κ.ἄ.).

Ἡ διακόσμηση εἶναι ἀπλή καὶ συνίσταται σέ λιτὰ ἐπίτιτλα κοσμήματα (φ. Α' 101^γ) καὶ σχήματα, ὅπως σταυροί (φφ. Β' 1^γ, 5^γ, 10^γ, 19^{γν}, 20^γ, 50^γ, 51^γ, 71^γ, 72^γ, 74^γ, 75^{γν}, 76^γ) στίς ὠες ἢ στίς ἀρχές παραγράφου, καὶ συμπλέγματα σπειροειδῶν γραμμῶν (φφ. Α' 97^γ, 99^γ). Ἐχει γίνεи μέ μαύρη μελάνη.

Σημειώματα: Στὴν ἀριστερὴ καὶ κάτω ὠα τοῦ φ. Β' 71^γ ὑπάρχει τὸ παρακάτω σημείωμα: Ἀφιέρωται τῇ ἐν Ἀθήναις βιβλιοθήκῃ εἰς τὸ τμήμα τῶν μετὰ τὴν ἄλωση. Κύριλλος Ἀθανασιάδης ἀρχιμανδρίτης 1883⁷⁷.

Υδατόσημα: α) Ἄνθος (Fleur): φφ. Α' 12/15, 19/20, 51/54, 82/83 καὶ φφ. Β' 42/49, 44/47, 51/58, 53/56, 73/76, 74/75.

Κανένα ἀπὸ τὰ ὑδατόσημα τοῦ χφ. μας δέν ταυτίστηκε ἀπόλυτα μέ κάποιον ὁμοίό του ἀπὸ τίς συλλογές ὑδατοσήμων. Πλησιέστερα πρὸς τὰ ὑδατόσημα τοῦ χφ. εἶναι τὰ ὑπ' ἀρ. Mošin - Traljić 4072 (= 1331) → Α' 82/83, 4077 (= 1340) → Β' 73/76, 4078 (= 1346) → Β' 51/58, 53/56 καὶ Piccard XII, I 75 (= 1339) → Α' 12/15, 76 (= 1339) → Β' 73/76, 78 (= 1339) → Β' 42/49, 44/47, 51/58, 53/56, 74/75.

β) Κυπαρίσσι(;): φφ. Α' 24/27, 29 (μόνο τὸ κάτω μέρος τοῦ ὑδατοσή-

75. Ἡ διάκριση τῶν τευχῶν εἶναι ἀρκετά ἐπισηφαλῆς, καθὼς πολλὰ φύλλα λόγω τῆς φθορᾶς τους στό σημεῖο τῆς ραφῆς τους ἔχουν ἐπικολλημένες λωρίδες χαρτιοῦ, πού καθιστοῦν δύσκολη τὴν ἀναγνώριση τῶν τευχῶν.

76. Οἱ ἐνδείξεις Α' καὶ Β' πρὶν τὸν ἀριθμὸ φύλλου δηλώνουν τὸ πρῶτο καὶ δεῦτερο τμήμα τοῦ χφ. ἀντίστοιχα.

77. Βλ. Λάμπρου, ὕ.π., σ. 236 (ὅπου ὁμως παραλείπεται τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἀρχιμανδρίτη).

μου), 33/33⁷⁸, 86/93⁷⁹, 89/90⁸⁰, 95 (μόνο τό πάνω μέρος τοῦ ὕδατοσήμου), 97/98.

Τό μοτίβο δέ συμπεριλαμβάνεται στίς συλλογές τῶν ὕδατοσήμων.

γ) Τρίκορφο (Monts) ἢ Κορώνα (Couronne). Τό ὕδατόσημο μοιάζει ἐπίσης καί μέ τό μοτίβο τῆς «Σημαίας τοῦ ἱππικοῦ» (Étenbard), ἀπό τό ὁποῖο λείπει ὅμως τό «κοντάρι». Πιθανόν νά ὑπάρχει ἀκριβῶς στό σημεῖο τῆς ραφῆς (κατά μήκος αὐτῆς) τοῦ φύλλου καί νά μή διακρίνεται: φφ. Α' 36 καί Β' 9.

Κανένα ἀπό τά ὕδατόσημα τοῦ χφ. μας δέν ταυτίστηκε, οὔτε καί πλησίασε κάποιον ἀπό τά ὕδατόσημα τῶν συλλογῶν.

δ) Ἀσπίδα (Ecu): φ. Α' 55.

Πλησιέστερο πρός τό ὕδατόσημο τοῦ χφ. μας εἶναι τό ὑπ' ἀρ. Mošin - Traljić 529 (= 1360/70).

ε) Ἄστρο (Étoile): φ. Α' 85.

Πλησιέστερα πρός τό ὕδατόσημο τοῦ χφ. μας εἶναι τά ὑπ' ἀρ. Mošin - Traljić 3728 (= 1341) καί 3730 (= 1352). Οἱ κεραίες τοῦ «ἀστεριοῦ» τοῦ χφ. μας εἶναι μικρότερες ἀπό αὐτές τῶν παραπάνω μοτίβων, ἀλλά οἱ γωνίες του μοιάζουν πολύ.

στ) Κύκλος (Cercle): φφ. Α' 103/104, 107/112, 109/110.

Τά ὕδατόσημα τοῦ χφ. ταυτίζονται σχεδόν ἀπόλυτα μέ τά ὑπ' ἀρ. Harlfinger I, 31 (= 10 Ἰουνίου 1399)· συγκεκριμένα τό ὑπ' ἀρ. 31α⁸¹ μέ τά ὕδατόσημα τῶν φφ. 103/104 καί 107/112 καί τό ὑπ' ἀρ. 31β μέ αὐτό τῶν φφ. 109/110. Τό ὑπ' ἀρ. Mošin - Traljić 2090 (= 1394) πλησιάζει ἐπίσης πάρα πολύ τά ὕδατόσημα τῶν φφ. 103/104 καί 107/112.

ζ) Φροῦτα (Fruit)⁸²: φφ. Β' 2/7, 3/6, 11/16, 12/15, 18/25, 21/22, 26/33, 28/31, 35/40, 37/38, 61/64, 62/63, 67/70, 68/69.

Κανένα ἀπό τά ὕδατόσημα τοῦ χφ. δέν ταυτίστηκε ἢ πλησίασε ἀρκετά κάποιον ἀνάλογο τῶν συλλογῶν.

η) Ἐπίμηκες ὠσειδές σχέδιο, ἢ μία ἄκρη τοῦ ὁποίου εἶναι ὀξυκόρυφη, ἐνῶ ἡ ἄλλη ὀδοντωτή (μέ δύο προεξοχές): φφ. Α' 17/22.

Δέν ἀπαντᾷ στίς συλλογές ὕδατοσήμων.

θ) Διχοτομημένη γωνία· πιθανόν «Ἄγκυρα (Ancre)»: φφ. Α' 56, 59, 62, 70, 71(;), 75, 78.

78. Γιά τήν ὑπαρξή διπλοῦ φ. 33 βλ. σ. 105.

79. Στή μέση περίπου τοῦ «κορμού» τοῦ «κυπαρισσιοῦ» ὑπάρχει μία κάθετη γραμμή σχηματίζοντας ἔτσι τό σημεῖο τοῦ σταυροῦ.

80. Ἐκτός τῆς κάθετης γραμμῆς πού ὑπάρχει πάνω στόν «κορμό», μία ἄλλη ἐνώνει τό ἄκρο τῆς ἀριστερῆς κεραίας τοῦ σχηματισμένου σταυροῦ μέ τό πάνω μέρος τοῦ «κορμοῦ».

81. Οἱ ἐνδείξεις α καί β δέν ὑπάρχουν στή συλλογή. Προστίθενται ἀπλῶς γιά νά φανεῖ ἡ ἀντιστοιχία μέ τά ὕδατόσημα τοῦ χφ. μας.

82. Γιά τήν ἀποφυγή σύγχυσης, καθῶς οἱ τύποι τοῦ ὕδατοσήμου «Fruit» εἶναι πολλοί, βλ. Harlfinger II, Fruit 5-23b. Ἀνάλογα ὕδατόσημα συμπεριλαμβάνονται καί στίς ὑπόλοιπες συλλογές.

Παρόμοιο σχῆμα ὑπάρχει στήν ὦα φύλλων μαζί μέ τό κανονικό ὑδατόσημο (βλ. Harlfinger I, Ancre 33-35 καί Piccard VI, Gegenmarken IV, 106, 163 καί 249.

Γραφεῖς - Γραφή: Οἱ γραφεῖς πού διακρίνονται στό χφ. θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι εἶναι τρεῖς. Συγκεκριμένα:

A: φφ. A' 11^r-33^v, 43^v-100^v, 102^r-113^r καί B' 1^r-8^v, 10^r-77^v.

B: φφ. A' 34^r-40^v καί B' 9^{rv}.

Γ: φ. A' 101^{rv}.

Ἡ γραφή τοῦ A, πού εἶναι καί ὁ ἀντιγραφέας τῶν ἐπιστολῶν, φέρει ἔντονα τά χαρακτηριστικά τοῦ εἰδους ἐκείνου τῆς γραφῆς πού μᾶς εἶναι γνωστή ὡς «ἀνισοστρόγγυλη» («Fettaugen»). Τό ὕφος αὐτό τῆς γραφῆς τῶν χειρογράφων κάνει τήν πρώτη του ἐμφάνιση κατά τά μέσα τοῦ 13ου αἰ., μεσουρανεῖ στό πρῶτο μισό τοῦ 14ου αἰ. καί συνεχίζει νά ἀπαντᾷ ἀκόμη καί σέ ἔγγραφα τοῦ 16ου αἰ. μέ διάφορες βέβαια κατά καιρούς παραλλαγές, τίς περισσότερες μάλιστα ἀπό κάθε ἄλλο τύπο γραφῆς⁸³.

Ἀναλυτικότερα τά χαρακτηριστικά τῆς γραφῆς τῶν ἐπιστολῶν ἀπό ἄποψη παλαιογραφίας, ὀρθογραφίας καί γραμματικῆς εἶναι τά ἑξῆς:

1) Ἀπό τά γράμματα πού ξεχωρίζουν περισσότερο εἶναι τά: ο, α, φ, ε (κυρίως ὅταν εἶναι ἐνωμένο μέ τό ἐπόμενο γράμμα), ζ, γ, c, ω, τ, ν (σπανίως καί κυρίως ὅταν βρίσκεται στό τέλος τῆς σειρᾶς), υ καί τά λ καί δ (μέ προεκταμένες κεραῖες πρὸς τά κάτω καί πρὸς τά πάνω ἀντίστοιχα).

2) Τά κ, γ καί τ συχνά εἶναι μεγαλογράμματα, τά δ, μ, η καί λ σπανιότερα, ἐνῶ τό ν πάντα.

3) Τά στρογγυλόσχημα α (κατά κανόνα στό σύνδεσμο «καί») ⁸⁴, ο, ω καί c (κατά κανόνα στήν πρόθεση «σύν», ὅχι μόνο στήν ἀπλή ἀλλά καί στή σύνθετη μέ ἄλλες λέξεις) ἐμπεριέχουν ἄλλα μικρόσχημα γράμματα.

4) Τό ι καί υ φέρουν συχνά διαλυτικά.

5) Ὁ τόνος, καί συγκεκριμένα ἡ περισπωμένη καί ἡ ὀξεῖα, συχνά εἶναι ἐνωμένος μέ τό τονισμένο γράμμα ἢ καί μέ τό ἐπόμενο γράμμα στήν περίπτωση τῆς περισπωμένης.

6) Συχνές εἶναι οἱ μονοκονδυλίες.

7) Ἰδιαίτερα χαρακτηριστικός εἶναι ὁ τρόπος ἔνωσης τοῦ ε μέ τά ἐπόμενα γράμματα, ὅπως ἐπίσης καί αὐτός τοῦ ρ μέ τά προηγούμενα.

8) Χαρακτηριστική εἶναι ἐπίσης καί ἡ μεγέθυνση τῶν γραμμάτων πού βρίσκονται στό τέλος τῆς σειρᾶς προφανῶς γιά τή συμπλήρωση τοῦ κενοῦ.

83. Hunger, Fettaugen-Mode, σ. 105-6, 108-13 καί Buch- und Schriftwesen, σ. 98 καί 101-2, Mioni, Ἑλληνική Παλαιογραφία, σ. 91, Wilson, Scholarly Hands, σ. 223 ἑ. βλ. καί Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη, Νικηφόρος Χοῦμνος, σ. 215-16.

84. Πρβλ. Repertorium gr. Kopisten 1C, 286 (= 1489) καί Βέη, Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων, τ. Β', πίν. 165 (15ος αἰ.).

9) Τό τελικό ς γράφεται μέ τρεῖς τρόπους: σ, ς καί ς.

10) Τό «ἄν» σπανίως καί ἀκόμη σπανιότερα τό «ναί» παίρνουν δύο τόνους.

11) Τά ὀρθογραφικά λάθη δέν εἶναι πολύ συχνά.

12) Ἡ ὑπογεγραμμένη παραλείπεται.

13) Οἱ κανόνες τονισμοῦ τηροῦνται αὐστηρά μέ ἐξαίρεση ἀρκετές περιπτώσεις βαρείας. Σέ πολλά σημεῖα μία λέξη τονίζεται μέ βαρεία, παρ' ὅλο πού ἀκολουθεῖ σημεῖο στίξης.

14) Τό πνεῦμα ἢ ὁ τόνος σέ ἀρκετές λέξεις παραλείπεται.

15) Πολύ συχνά οἱ προθέσεις γράφονται ἐνωμένες μέ τή λέξη πού ἀκολουθεῖ ὡς μία λέξη. Ἀρκετές ἀπό τίς ἐκφράσεις αὐτές ἔχουν ἐπιρρηματική σημασία (σημασία πού ἔχουν καί σήμερα). Π.χ. «καταχάριν», «ἐπιμειζωσι», «ἀντιπάντων», «παρακωφόν», «ἀποτοῦδε», «προπαντός», «ἐπιτούτω», «διατοῦτο», «διαμακροῦ» κ.ἄ.

16) Ὅρισμένες ἐκφράσεις μέ ἐκθλιβόμενη τήν πρώτη λέξη, πού εἶναι πρόθεση, συχνά γράφονται ὡς μία λέξη, ὅπως τά «ἐπολίγον», «διολίγων», «μετολίγον», «καθομοίωσιν» κ.ἄ. Σπανιότερα συμβαίνει τό ἀντίθετο φαινόμενο, δηλαδή σύνθετες λέξεις γράφονται χωριστά, ὅπως τό «κατ' εὐθύνων».

17) Σπανίως κατά τή σύνθεση δύο λέξεων τό τελικό ν τῆς πρώτης μπροστά ἀπό οὐρανικό σύμφωνο δέν τρέπεται κανονικά σέ γ, ἀλλά παραμένει ὅπως ἔχει π.χ. «συνκαταθεμένους», «συνκινούμεθα».

Οἱ ἐλαφρές ἀποκλίσεις τῆς γραφῆς τῶν τμημάτων ἐκείνων πού ἀντέγραψε ὁ γραφέας Α, πού εἶναι καί ὁ κύριος ἀντιγραφέας τοῦ χφ., ἀλλά καί ἡ διαφορά τῆς μελάνης πού χρησιμοποιήθηκε — ἄλλοτε δηλαδή εἶναι μαύρη καί ἄλλοτε ξανθή μέ διάφορες διακυμάνσεις — συνηγοροῦν ὑπέρ τῆς ἁποφῆς ὅτι τό χφ. πρέπει νά γράφτηκε κατά διαστήματα.

Οἱ γραφεῖς Β καί Γ ἐνδεχομένως νά εἶναι μεταγενέστεροι τοῦ Α, πιθανόν τῶν ἀρχῶν τοῦ 15ου αἰ., ὅπως φανερώνει ἡ ὁμοιότητα μέ τή γραφή χειρογράφων γραμμένων τόν αἰῶνα αὐτόν.

Οἱ μεγάλες κεραῖες ἀρκετῶν γραμμάτων [τ, Γ, ρ, χ, ψ, β, ι (ὅταν εἶναι ἐνωμένο μέ τό προηγούμενο γράμμα), λ καί κ] τῆς γραφῆς τοῦ γραφέα Β προσδίδουν τήν εἰκόνα μιᾶς μακρόστενης γραφῆς σέ ἀντίθεση μέ τή στρογγυλόσχημη γραφή τοῦ γραφέα Α⁸⁵.

Ἡ γραφή τοῦ γραφέα Γ εἶναι ἀρκετά συμμετρική μέ σχεδόν ἰσομεγέθη ὅλα τά γράμματα⁸⁶.

Μελάνη: Τό σύνολο σχεδόν τῶν φφ. τοῦ χφ. ἔχει γραφτεῖ μέ μαύρη μελάνη, ἡ ὁποία ὅμως λόγω τῆς διαφορᾶς τῆς σύστασής της, ἄλλοτε εἶναι πιό σκούρα καί

85. Γιά τή γραφή τοῦ γραφέα Β πρβλ. Repertorium gr. Kopisten 2C, 249 (= 1469), 420 (= 1478), Harlfinger, Specimina I, plat. 19 (= 1435), 68 (= 1466) καί Hatch, Minuscule Manuscripts, plat. XCV (15ος αἰ.).

86. Γιά τή γραφή τοῦ γραφέα Γ πρβλ. Repertorium gr. Kopisten 1C, 172 (= 1551).

ἄλλοτε ἀνοιχτόχρωμη, σέ σημεῖο μάλιστα νά ξανθίζει. Ἀρκετά ἀνοιχτόχρωμα γράμματα ξαναγράφτηκαν μέ σκουρότερη μελάνη μέ ἀποτέλεσμα νά ξεχωρίζουν πολύ ἀπό τὰ ὑπόλοιπα.

Στάχωση: Ἡ σημερινή στάχωση τοῦ χφ. εἶναι τοῦ αἰῶνα μας. Τουλάχιστον μέχρι τίς 31 Μαρτίου 1907, τό ἔτος πού ὁ Σπυρ. Λάμπρος δημοσίευσε τό τμήμα ἐκεῖνο τοῦ *Καταλόγου κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς*, ὅπου συμπεριλαμβανόταν καί τό παρόν χφ., ὁ κώδικας ἦταν ἀστάχωτος.

Ἡ ράχη τῆς στάχωσης εἶναι δερμάτινη, ἐνῶ τὰ ἐξώφυλλα εἶναι ἀπό σκληρό χαρτόνι, ἐπενδυμένα στίς 4 ἐξωτερικές γωνίες τους μέ πανί καφέ χρώματος. Στή ράχη τῆς στάχωσης μεταξύ δύο ὀριζόντιων χρυσῶν γραμμῶν εἶναι γραμμένη μέ ἐπίσης χρυσά γράμματα ἡ ἐξῆς ἐπιγραφή: *BIBΛΙΟΘΗΚΗ ΒΟΥΛΗΣ. ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΝ ΑΡΙΘ. 84*. Δύο ἄλλες χρυσές ὀριζόντιες γραμμές ὑπάρχουν ἐπίσης στήν πάνω καί κάτω ἄκρη τῆς ράχης.

Κατάσταση τοῦ χφ.: Τό χφ. εἶναι ἀρκετά φθαρμένο. Τά πρῶτα 10 φφ. του, ὅπως προαναφέρθηκε, λείπουν. Τά φφ. Α' 11-12 ἀποτελοῦν σπαράγματα συμπληρωμένα μέ λευκό χαρτί. Τό κείμενο τῶν φφ. Α' 13-19 ἔχει ὑποστεῖ μεγάλες φθορές λόγω ὑγρασίας. Μικρότερες φθορές ἀπό τήν ἴδια αἰτία ἔχει ὑποστεῖ καί τό κείμενο τῶν φφ. Α' 20-27 καί ἀκόμη πιό περιορισμένες αὐτό τῶν φφ. Α' 28-29. Παρόμοιες φθορές ἔχουν ὑποστεῖ καί πολλά φύλλα τοῦ Β' τμήματος. Σέ πολλά σημεῖα τὰ φφ. εἶναι σητόβρωτα, ἐνῶ τὰ μεγάλα κενά ἔχουν συμπληρωθεῖ μέ κομμάτια λευκοῦ χαρτιοῦ. Συμπληρωμένα μέ λωρίδες χαρτιοῦ κατά μήκος ὅλου τοῦ φύλλου εἶναι καί πάρα πολλά φύλλα στό σημεῖο τῆς ραφῆς τους.

Ἡ παρούσα ἔκδοση

Ὅπως ἤδη ἔχει προαναφερθεῖ, οἱ ἐπιστολές πού μελετῶνται στήν παρούσα ἐργασία σώζονται ἀπό ἓνα χφ.⁸⁷. Γι' αὐτόν τό λόγο θεώρησα σωστό νά παραθέσω στό κριτικό ὑπόμνημα τὰ ὀρθογραφικά λάθη τοῦ χφ. Ἡ στίξη πού ἀκολούθησα στήν ἔκδοση δέν ἀκολουθεῖ πιστά αὐτή τοῦ χφ., ἄν καί συμφωνεῖ μ' αὐτή σέ πολλά σημεῖα. Γιά τήν ἐγκλιση τῶν τόνων προτίμησα τούς κανόνες πού ἀκολουθοῦνται γενικά γιά τήν ἔκδοση τῶν κλασικῶν κειμένων, οἱ ὅποιοι υἱοθετοῦνται καί γιά τήν ἔκδοση τῶν βυζαντινῶν, καί ὅχι αὐτούς πού χρησιμοποιοῦσαν πολλοί βυζαντινοί συγγραφεῖς. Τά σημεῖα ὅπου ἀκολουθεῖται ὁ τρόπος ἐγκλισῆς τῶν Βυζαντινῶν ἀναφέρονται στό κριτικό ὑπόμνημα. Τέλος, ἔγινε προσπάθεια νά ταυτιστοῦν ὅλα τὰ χωρία τῶν παλαιότερων κειμένων πού περιέχονται στίς ἐπιστολές. Παρ' ὅλα αὐτά εἶναι πολύ πιθανό νά παρέμειναν καί ἄλλα ἀταύτιστα.

Πίνακας συμβόλων

[]: συμπλήρωση σέ κενό, χάσμα τοῦ κώδικα λόγω φθορᾶς του.

† †: λέξη ἢ χωρίο φθαρμένο.

< >: προσθήκη

***: χάσμα

...: δυσανάγνωστο

[...]: δυσανάγνωστο συγκεκριμένο τμήμα λέξης.

{ }: ὀβελιστέο

Ἐπιστολαί

1

Sine titulo

"Όταν εἰς νοῦν ἔλθω τῶν μεγάλων καὶ γενναίων σοι πόνων, οὓς ὑπέστης
 ἡμῶν ἔνεκεν, ἄνερ σοφώτατε, πολλές σοι τὰς χάριτας ἀνομολογῶ, δι' ὧν βελ-
 5 τίους θέσθαι ἡμᾶς οἶου, πρὸς ἅπαν γε κρεῖττον ἐκπονοῦντος καὶ παιῖδας λόγων
 ἀπογεννῶντος. Εὖ δὴ σοι τῆς προμηθείας, μεθαρμοζομένῳ τὸν βίον, εἷς τε
 ἑαυτὸν καὶ τὸν πέλας, φύσεως, λόγου, φίλης ἀπραγμοσύνης συνερχομένων.
 Τρέχεις οὖν ἐπὶ τὰ βραβεῖα τῆς ἄνω ζωῆς κάτω που θέμενος τὴν σκηνήν, ἐκείνα
 δὴ λέγων καὶ ποιῶν, οἷσπερ πρότερον παιδεύται μὲν καὶ παιδευμάτων γινώμαι
 10 τὰ *** σχιαγραφεῖν, ὕστερον δέ σοι καὶ φρενῶν στερρότης τὸ πᾶν ἤνυσεν. Ἐμοὶ
 δ' ἐγένετο πάνθ' ὁμοῦ συναποβαλεῖν, πολλῇ συνεζηκότη ῥαστώνῃ, μὴ τοῖς προτέ-
 ροις, μήτε μὴν τοῖς ὑστέροις εἴκοντι, σοῦ γε μόνον λαιφθέντος ἀντὶ πάντων ἐμοί,
 προσλαλοῦντι τὸν αἰὲ χρόνον καὶ συνευχομένῳ σοι τὰ βελτίονα.

f. 1^r

7 ἐπὶ τὰ βραβεῖα τῆς ἄνω ζωῆς: cf. Phil. 3,14

inscr. ἐπιστολαὶ i.m. || 3 ἔνεκεν cod. || 4 οἶου augmento temporalis omisso || 4-5 ἐκπονοῦντος et
 ἀπογεννῶντος] pro ἐκπονοῦντι et ἀπογεννῶντι || 6 ἑαυτὸν] pro αὐτόν || 9 post τὰ lacunam statui;
 ὕστερον cod.

2

Τῷ Λαύρα

Τί ταῦτα, πατέρων ἄριστε; Πῶς ἐν τοῖς μείζοσι τοὺς μικροὺς ἡμᾶς ἐμ-
 βιβάζεις ἀθρόον, τὴν κεραμεῖαν, ὃ δὴ φασι, τῷ πίθῳ καταμαθεῖν καὶ πρὸ τῶν
 ἀγωγίμων κατὰ πελάγους ὁρμᾶν καὶ θανατοῦν ἄντικρυς; Οὐ γάρ ἐσμεν τῶν φι-
 5 λοσοφούντων καὶ μελέτην αἰεὶ θεμένων τὸν θάνατον. Εἰ δὲ καὶ τοῦτο, ἀλλὰ κατὰ
 καιρ[όν] καὶ ὥς οὐκ ἂν τις ἑαυτὸν διαχρήσαιτο, τῇ μνήμῃ δὲ μᾶλλ[ον] τοῦ φυ-
 σικοῦ κατὰ μικρὸν ἐπιγενομένου τοῦ προαιρετικοῦ καὶ τὰ πάθη νεκροῦντος.
 Ἡμᾶς δὲ πείθεις αὐτίκα τῷ κοιμητηρίῳ καταδύναι, μυρίοις ἐνεχομένους κακοῖς
 καὶ χρόν[ου] δεομένους, ἐφ' οἷσπερ ἡμάρτομεν. Ἀλλ' ἵν' εἰδείης καὶ παιῖδα πει-
 10 θαρχοῦντα πατρί, ἐξίσταμαι τοῦ φροντιστηρίου, πλὴν ἀγεννῶς, ἐπεὶ τὸ δι' ὃ ***
 ψευδὸς ἦν σοὶ τε τῷ πατρὶ κάμοι τῷ παιδί, οὐκ οἶδ' ὅθεν ἐνωτισθέν· οὐδὲ γὰρ
 ἦλθεν, οὐδὲ μὴν ἐλεύσεται· εἰ δὲ καὶ ἦν, μὴ μόνον τόπον, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοῦς
 ἐπεδῶκαμεν ἂν τῷ ἀνδρὶ διὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους πάλαι συνήθειαν. Ἐκείθεν τοί-
 15 νυν προσβαλόντι μοι τῷ κοιμητηρίῳ, γνώμῃ στοιχοῦντι πατρός, οὐκ ἀντέσχε
 πρὸς ἀηδῖαν σῶμα δι' ἀρρωστίαν καὶ εἰς ὅτιοῦν ἄλωτόν. Κάθημαι δὴ ὥσπερ ἐν
 ἀμφόδοις, καὶ τὸ ἀπὸ τοῦδε πάντως συναγαγεῖν ἔχει τὸ σὸν μεγαλοφυές, ὁποῖ-

οις περιαντλούμεθα τοῖς κακοῖς εἷς τε ψυχῇν εἷς τε σώμα.

f. 1^{rv}

3 τὴν κεραμίαν τῷ πίθῳ καταμαθεῖν: CPG I, 73 (65) et Praef. XVI, 239 (44), 338 (12), 363 (55) || 5 μελέτην αἰεὶ θεμένων τὸν θάνατον: cf. Pl. Phaed. 81a et Hymn. Orph. 84, 7

1 λάβρας cod.; inscr. τῷ λάβρας i.m. || 3 κεραμίαν cod. || 4 γὰρ ἔσμεν cod. || 9-10 πειθαρχοῦντι cod. || 10 post δι' ὃ lacunam statui || 11 σὺ τὲ cod.

3

Ἰωσήφ

Ποῦ δὴ σοι τὰ τῆς ἀσθεनेίας προέβη; Πάντως εἰπεῖν ἔχεις, ὥσπερ δὴ κατ' εὐ-
χὴν ἐμήν, σὴν χάριν, πρὸς τὸ ὑγιεινότερον· τοῦτό μοι τὸ μελετώμενον αἰεὶ καὶ
σπουδαζόμενον, σοῦ τοῦ κοινουῦ δηλαδὴ κατευστοχεῖν ἀγαθοῦ, διατρίβειν δέ
5 † σοι † περὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν, πρὸς τὴν χέρσον † διωκισμένα † μακράν, ὡς
ἔγγιστά που † συντρέχουσι †. Καὶ τοὺς ὀρείτας ἡμᾶς οὐδὲν τρέφεις ἤττον νη-
σιωτῶν. Εὐ δὴ σοι τῆς περὶ τὰ καλὰ προμηθείας, πατέρων αἰδεσιμώτατε.

ff. 1^v-2^r

1 inscr. Ἰωσήφ i.m. || 4-5 διατρίβειν δέ σοι] fors. <συν>διατρίβειν δέ σοι vel διατρίβειν δέ <σύν> σοι || 5 διωκισμένα] fors. pro -ένω || 6 συντρέχουσι] fors. pro -έχοντι

4

Μεγάλῳ οἰκονόμῳ

Ὁμολογήσω δὴ μοι τὸ κατὰ νοῦν ὑπὲρ σοῦ καὶ τῶν σῶν ἀνθρώπων, καρτε-
ρικώτατε. Συναλγεῖν ἔπεισί μοι τῷ σῷ πάθει, ὡς πατρί τε διὰ τὸν χρόνον, ὡς
συνήθει διὰ τὸν πόθον. Εἰ δὲ μὴ κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τῇ μνήμῃ κατ' οὐδὲν ἤττον συν-
5 διατίθεμαι, ἐπεὶ τὰ τῶν φίλων κοινὰ καὶ φύσις καὶ λόγος ἐρεῖ. Περικόπτει δὲ τὸ
πολὺ τῆς ἀθυμίας σοῦ γενναίως ἀντεπιόντος τοῖς ἀλγεινοῖς, ἐφ' ᾧ περ ἄρα τὸ τῇ
προνοίᾳ δοκοῦν λόγοις ἀρρήτοις συνδοκεῖν ἐνουθέτησα. Καὶ πρὸς ἔργον
ἔσπευσας ἀγαγεῖν, δι' οὗ εὐχρηστος, ὥσπερ χρυσὸς ἐνταχείς, καθαρὸς τῷ κα-
θαρῷ προσυπαντήσεις Χριστῷ.

f. 2^r

5 τὰ τῶν φίλων κοινὰ: CPG I 106(79), 266(76) et II 76(54), 120(11), 481(88) || 8-9 εὐχρηστος, κα-
θαρὸς ... Χριστῷ: cf. 2 Tim. 2,21

1 inscr. μεγάλῳ οἰκονόμῳ σεργῶν i.m.; σεργῶν deletum in cod. || 3 ἔπεισί μοι cod. || 7 ἐνουθέτησα
cod.; e ditto. ortum esse conj. Kambylis; an ἐνουθέτησας?

5

Τῷ λογοθέτῃ

Φυλοκρινεῖς, ὥσπερ δὴ καὶ λογοθετεῖς ἐν τοῖς πράγμασι, καὶ συμμετρίας
οἴνων πρὸς τε χρωμάτων καὶ ποιότητων διαφοράν, οἷος μὲν στομάχῳ, οἷος δ' ἡ-
πατι καὶ τῷ ὅλῳ σώματι προσφυής. Δὸς τοίνυν τῶν σταλέντων σοι θατέρῳ τὰ
5 νικητήρια, ὡς ἂν συγκαταθεμένους ἵδης ἡμᾶς, τὴν τούτοις προσαγωγὴν
ἐλευθερίως ἀποδομένους. Εἴης μοι καὶ σωματικῶς ὑγιαίνων, ὃ τὴν ψυχὴν
εὐεχτῶν.

f. 2^r

1 inscr. τῷ λογοθέτῃ i.m. || 3 πισότητων cod. || 5 συγκαταθεμένους cod. || 6 εἴεις cod.

6

Τῷ Ξανθοπούλῳ

Τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον καὶ κολιοῖός, ὃ φασι, κολιοῦ πρὸς τῆς ἄνωθεν ἡμῖν
ἐταιρείας ὁ λόγος ἐρεῖ. Σὺ δ' ἐφῆκας ἡμᾶς, ὡς μηδὲ βραχύ σοι πρὸς λόγους
συνήλθομεν, μὴ συνηθείας ἐκείνης καὶ διατριβῆς εἰς μνήμην ἐλθῶν Σειρήνων,
5 εἴποι τις ἂν, καὶ μελιηδέων ἐπῶν, ἐφ' ὧν ἢ δι' ὧν τὸ ῥαγῆναι κόσμου καὶ ζῆν
ἐρήμοις εὐθὺς συνεγένετο. Δὸς ἡμῖν ὁμιλῆσαι κατ' ὄψιν σοι, δυσωπῶ, σοὶ τε
κάμοι πάντως εἰς τὸ συνοῖσον. Ἐρρωμένος διατελοῖης.

f. 2^{rv}

2 τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον καὶ κολιοῖός κολιοῦ: CPG I 44(47), 190(61), 253(16), 331(66), 350(15) et II 138(35), 559(68), 561(74a) || 4-5 Σειρήνων καὶ μελιηδέων ἐπῶν: cf. Hom. μ 39-52

1 inscr. τῷ ξανθοπούλῳ i.m. || 3 αἰρεῖ cod.; ἐρεῖ prop. Kambylis; an αἰρεῖ scribendum? cf. Herod. 2, 33; μὴ δὲ cod. || 5 μελιειδέων cod.

7

Ἰωσήφ

Ὡ, πῶς, οὐκ οἶδ' ὅθεν, ταῖς ἐν τῷδε τῷ βίῳ στροφαῖς, καὶ ταῦτα κεκορεσμέ-
νοι, περιαγόμεθα! Ἄρά τις ἄνωθεν εἰς τοῦτο ῥοπή συνωθεῖ καὶ ταπεινοῖ τὸ
ἐλεύθερον, ἵν' ἡ τὸ ἐλπιζόμενον καὶ θαυμασιώτερον; Ἡ τυχικαῖς ἀνάγκαις, ὡς
5 ἂν φαῖεν οἱ τὰ μάταια σοφοί, συγχινούμεθα, ὡς μηδὲ τὴν ἐκ τῶν ἐπιφορῶν ἀνα-
μένειν ἀντίδοσιν; Ἐμοὶ μὲν, ὦ γενναῖε καὶ περισπουδαστότατε, πρᾶγμα ἐγένετο
ἀθλίῳ συνημμένῳ καὶ τακερῷ σώματι, καθ' ἑαυτὸν ζῆν ἐγνωκότε ἀπραγμόνως
μέντοι καὶ ἀφελῶς, οὐ μὴν γε καὶ πρὸς ἥνπερ οἶδας σύντροφον ἕξιν ἀσυντελῶς·
βαρὺ τι γὰρ νέφος μοι συμπεσὼν εὐθὺς τοῦ λιμένος ἐκείνου μετακινεῖ, πρὸς κύ-

- 10 ματά τε καὶ βίαν ἀντέχειν ἐπιστήμονος εἰς τοῦτο καὶ μεγαλοφυοῦς δεομένῳ φυ-
χῆς. Ὡς σοι τὸ φίλον ἔδαφος ἐκείνο παραστήσω, φιλοσοφωτάτη ψυχῇ, τὰς
τῶν ὑδάτων καταρροάς, τὰς ἐκ τούτων ἀνιούσας ἀναπνοάς, τὴν ἐκ τοῦ μέρους
ἐκείνου καθάπερ ἀπὸ τινος ὑψηλῆς σκοπιάς πρὸς πᾶν θ' ἤκουσαν μέρος ὀπτικὴν
ἀντίληψιν! Ὡς ἂν οὐρανοῦ κάλλος, ἡλίου δρόμος καὶ λοιπὴ κτίσις δωροφορεῖ
15 μοι πρὸς τὸ ποθούμενον· εἰ δὲ βούλει καὶ τοὺς παρα<πε>φυκότητας εἰπεῖν ἀνι-
πτόποδας, τοὺς μηδὲν ἔχοντας καὶ τὰ πάντα κατέχοντας, οἷς τὸ ζῆν τὸ θανεῖν,
οἷς ἡ κτήσις τὸ ἀποκτᾶσθαι, καὶ τὸ βαρὺ τοῦ σκήνους ἀποβαλεῖν τοῦ παντός
προτιμᾶται.
- 20 Ὡς ἀπὸ τῶν ἐπαινετῶν ἐκείνων εἰς τόδε περιηνέχθην, εἰ καὶ μὴ
ἀμογητί· Καὶ γὰρ αὐτοὶ παρόντες λεγέτωσαν τὴν φυγὴν, τὰς ἀναβολὰς καὶ τᾶλλα,
οἷς ἂν οἱ τὰ δεινὰ πείσεσθαι *** φεύγειν πειρῶνται. Πρὸς γοῦν ταῦτα, ὅσον τὸ
ἐπὶ σοί, στῆσον τὴν λύπην ἐμοί· στήσεις δὲ πάντως, εἴπερ λόγοις ὁμοῦ καὶ
γράμμασι παρακαλέσαι προθυμηθείης τὸν φιλοῦντά σε καὶ φιλούμενον διαφερόν-
τως Γρηγόριον.

ff. 2^v-3^r15-16 ἀνιπτόποδας: cf. Hom. Π 235 || 16 τοὺς μηδέν ... κατέχοντας: vid. 2 Cor. 6, 10 || 16-18 οἷς τὸ
ζῆν τὸ θανεῖν καὶ τὸ βαρὺ ... προτιμᾶται: cf. Phil. 1,21-231 inscr. ἰωσήφ i.m. || 4 ἴν' cod. || 5 συνκινούμεθα cod.; μὴ δὲ cod. || 6 περισπουδαστώτατε cod. || 15
<πε> inserui || 17 κτίσις cod.; ἀποβαλλεῖν cod. || 21 post πείσεσθαι, δεδιότες vel φοβούμενοι supplev-
erim || 23 φιλοῦντα σε cod.

8

Τῷ Ἀδριανουπόλεως

- Οὐ τῷ μὴ λόγοις μηδὲ γράμμασι<ν> ὁμιλεῖν ἀλλήλοις, ἱερὰ καὶ θεία μοι
κεφαλὴ, καὶ τῆς ἄνωθεν συντρόφου σχετικῆς αὐτίκα διέστημεν συνηθείας, εἰπεῖν
ἔχεις. Ἐκεῖνα δὲ καὶ νοεῖν καὶ λέγειν ὑπὲρ σοῦ καὶ τῶν σῶν ὁ οἶονεϊ φυσικὸς θε-
5 σμὸς ἡμῖν ὑποτίθῃσιν, ὅσα ἂν συνεπιμαρτυρεῖν οἶδε βίος καὶ λόγος συνιόντες
ἀλλήλοις.

- Καί σου τὸ γενναῖον οὐχ ὑπὸ τὴν κλίνην, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν τὸ μέγα φῶς
ὑπανάπτει, ὥς ἂν τοῖς ἐγγύς καὶ τοῖς πόρρω συνεπιλάμπῃ τρανότερον. Ἄλλ' οὐκ
ἀδικήσεις, οἶμαι, τοσοῦτον, ὥς μὴ τοῖς ποθοῦσιν ἡμῖν ἐπιχορηγῆσαι τὴν χάριν.
10 γράμμασι καὶ μηνύμασιν ὑποθάλλων τὸ φίλτρον, ὑφ' οὗ καὶ πρὸς τὸ ζῆν ἔλευ-
θερίως ἡμᾶς καὶ τὸ περὶ σοῦ τι λέγειν ἀσφαλεστέρας ἂν τύχοι τῆς ψήφου.

Τὰ δὲ γε ἡμέτερα κακῶς καὶ ὥς οὐκ ἂν τις ὑπὲρ αὐτοῦ εὔξαιτο. Πесὼν γοῦν
τοῦ λιμένος, τοῦ τὰ οἰκεία βλέπειν κακὰ, παρεσύρην τῷ κλύδωνι, τῷ φροντίζειν
ἀλλότρια.

- 15 Εὔξαι οὖν, ὥς ἂν ὁ τοῖς κύμασιν ἐπιβαίνων καὶ τῇ θαλάσῃ «πεφίμωσο» ἐπι-

τρέπων ἐπιλάβοιτο καὶ καταστήσοι τὴν καταιγίδα πρὸς αὔραν δεικνὺς ἀνωτέρους τῶν δυσχερῶν.

f. 3^v

7-8 οὐχ ὑπὸ τὴν κλίνην ... ὑπανάπτει: cf. Matth. 5,15 || 15 τῇ θαλάσῃ «πεφίμωσο»: Marc. 4,39 || 16 καταστήσοι τὴν καταιγίδα πρὸς αὔραν: cf. Ps. 106, 29

1 inscr. τῷ ἀδριανουπόλεως i.m. || 2 μὴ δὲ cod.; <v> inserui || 4 οἶονεῖ cod. || 7 οὐχ' cod. || 8 τρανώτερον cod. || 11 τί cod. || 12 αὐτοῦ cod.

9

Ἰηναίω

Πνεῖ μὲν ὡς ἄνθος ἡδὺ τουτοῖ σοι τὸ κρίνον, πνεῖ δὲ καὶ ὡς πρώτως ὁφθέν
 δευτέραν τὴν χάριν· εἰ δὲ καὶ τρίτην ζητεῖς, ἐξ Ἀναργύρων τὸ δῶρον, οἷς ἔργον
 τὸ εὐρωστεῖν· ἂν δὲ καὶ τὸν ἡμέτερον οὐκ ἀτιμάσης πόθον, πολλαπλὴν ἂν σοι
 5 τάχα συνεισφέρει τὴν ὥραν· ἔνθεν ἀντὶ πολλοῦ ταῖς σαῖς εὐχαῖς ἡμᾶς ἄμειψαι.

f. 3^v

4 εὐρωστεῖν cod.; πολλαπλὴν cod. || 5 συνεισφέρει cod.

10

Τῷ Καππαδόκῃ

Βράγχει καὶ πυρετῷ προσπαλαίων πρὸ τριῶν ἢ καὶ τεττάρων τῶν ἡμερῶν,
 πρὸς πᾶν ἀθυμίας ἦλθον, ὥστε τὴν τήμερον προσαφελέσθαι με τῇ τομῇ τῆς φλε-
 βὸς ἐπ' ὀλίγον μὲν τοῦ λυποῦντος, ἐς τὸ πολὺ δὲ μεταπεσεῖν ἀτονίας ἢ καὶ νε-
 5 κρότητος. Ἐντεῦθεν οὐκ ἐγένετο συντυχεῖν σοι, ἀνδρῶν μεγαλοφύεστατε. Εἰ μὲν
 οὖν ἐξέσται μοι χρησθαι ποσὶν οἰκείοις δειλῆς ὀψίας, αὔριον συνεσόμεθα· εἰ
 δ' οὖν, ἀλλά γε μελήσει τὸ ἀπὸ τοῦδε συνέσει τῇ σῇ, ὅπως ἂν εἰς ταῦτὸν ἀφίξη-
 <ται> τὰ καθ' ἡμᾶς.

Τὰ δὲ γε τερπνὰ ταῦτα συνεπιμαρτυρεῖ μοι τὸ φίλτρον, πῶς ἀπόντος, ζω-
 10 πυρεῖς ἡμῖν μνήμην, ἄνπερ τῷ μὲν τῷ ἄνθει τὸ εὐωδεῖν, τῷ δὲ γε θατέρῳ, τῷ
 οἴνῳ, τὸ εὐωδεῖν ἅμα καὶ εὐεκτεῖν σύνεστι.

ff. 3^v-4^r

4 ἐπολίγον cod. || 7 με λήσει a.c. cod. ; ταυτὸν cod. || 7-8 ἀφίξη τὰ cod.; ἀφίξη<ται> τὰ prop. Kambylis

11

Τῷ Φιλίππων

Ἐκ μικρᾶς τῆς συντυχίας, θεióτατε δέσποτα, δοὺς ἡμῖν πρὸς πεῖραν ἔλθεῖν
τῶν σῶν ναμάτων διψῆν πάλιν ἀφῆκας, οὐχ ὥς ἔδει τοῦ καιροῦ συνεργούντος,
ὥστε γεῦσαι καὶ καθηδῦναι φλεγομένοις ἡμῖν, ἀλλ' ὅπως ἂν ἐμφορηθείημεν, κέ-
5 λευσιν Θεοῦ διδόντος, ἐκεῖνα λέγων ἡμῖν· ὥς ἀνερρώσθημεν, τῶν ἐκ τῆς
ὁδοιπορίας καμάτων ἀπηλλάγμεθα!

Ἦκε δὴ, ἀνεῖται σοι τὰ τῆς ἐντεύξεως. Ὅσον ἂν καὶ ὅπως βούλει, διομιλῶν
ἡμῖν ἀνάθου τὰ κατὰ σέ. Τοῦτο ποιῶν πρὸ παντὸς τῶν εἰς δόξαν τελούντων
ψυχῆς λογισθεῖν ἂν ἡμῖν ἐπιδραμεῖν καὶ συντυχεῖν σου τῇ ἀγιότητι τελεώτερον.

f. 4^r

3 οὐχ' cod. || 4 φλεγομένοις ἡμῖν] an φλεγομένους ἡμᾶς?

12

Μάρκῳ ἱητρῷ

Ἐξ ὧν ἐπιστημόνως ἔχεις ἐφικέσθαι τοῦ ἀρρωστήματος, δὸς ἡμῖν γνῶναι,
πῶς ὁ κοινὸς πατὴρ ἡμῶν, τίσι χρῆται τροφαῖς καὶ οἷοις, εἴπερ δεήσεις, τοῖς
φαρμάκοις, καὶ εἰ, τῆς ὀρεκτικῆς ἐπικρατούσης ἰσχύος, τὸ ἐν τοῖς σπλάγχχνοις
5 ὑποκαθήμενον ὑπολήγει βάρος, τῶν θεραπετικῶν ἀντικαθισταμένων μερῶν, ὥς ἂν
τὸ μὲν νόθον ἀποκριθῇ, τὸ δὲ τρέφον πρὸς τὸ τρεφόμενον ἐξομοιωθῇ, δι' οὗ τὴν
ὅλην ἔξιν τοῦ σώματος εὖ ἔχειν ὥς τὰ πολλὰ φιλεῖ, † καθὼς σοι τομία ξύροια †.

Ταῦτα δὴ καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια ἢ ἄλλως πως συμπεσόντα δι' ὀλίγων
μαθεῖν ἡμᾶς καταξίωσον, Ἀσκληπιαδῶν εἴπερ τις ἄλλος τυγχάνων ὁ ἐμπειρό-
10 τατος.

f. 4^{rv}

7 vid. Hipp., De alim. 9,106,23 «Ἐύρροια μία, ξύμπνοια μία, ξυμπαθέα πάντα» (ed. É. Littre)

1 ἱητρῷ cod.; inscr. μάρκῳ ἱητρῷ i.m. || 7 ἔξιν cod. || 8 πῶς cod.; διολίγων cod. || 9 εἴπερ τις cod.

13

Τῷ Φιλίππων

Τῆς κατ' ἐπιτομὴν ἐκ τῶν ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων πονηθείσης βίβλου
τῷ σοφωτάτῳ Βλεμμύδῃ δὸς ἡμῖν ἐπ' ὀλίγον μετασχεῖν, τὸν μὲν πατέρα τοῦ βι-
βλίου τῆς ἐπὶ τούτῳ μεγαλοφυΐας, ὥς τό γε εἰκός, ἐπαινούντων ἡμῶν, εἴπερ τι-
5 νὸς τοῦ ὕφους τῆς αὐτοῦ διανοίας ἐφικέσθαι ἡμῖν γένοιτο, σοῦ δὲ τὸ φιλομαθὲς
ἐκ τῶν προσύλων ἐπὶ τὰ μὴ φαινόμενα, ὥς ἂν πρὸς λόγον ἀνηγμένον ἐπιστατοίῃ

- τοῖς ἄνω, οὐκ ἔστιν ὅπως μὴ θαυμάζοντες ὦμεν, ὅτι γε καὶ τοῖς θύραθεν τὰ
 τοιαῦτα τῶν μαθημάτων γεφύραις εἰκέναι δοκεῖ, ἐκ τῶν ὑπὸ γένεσιν πρὸς τὰ
 10 εἰς δύναμιν ἠκόντων ἡμῖν καθωμιληκότες τοῖς λόγοις, οὐκ ἄτερ δὲ χάριτος τοῖς
 χρησαμένοις τούτους ὑμῖν διὰ βραχείας καὶ αὐθις ἂν αὐτοὺς αὐτοῖς ἀποδοίημεν.

f. 4^v

1 inser. τῷ φιλίππων i.m. || 3 ἐπολίγον cod. || 4-5 εἴπερ τινος cod. || 8 εἰκέναι cod. || 9 οὕτως cod. ||
 10 καθωμιληκότες cod.

14

Τῷ † Στυρίου †

- Ἡδίστοις ὁμοῦ καὶ τροφίμοις τοῖς ἐκ τοῦ πνεύματος ἡ βίβλος ἦδε παιδρυ-
 νομένη καρποῖς ἀρίστην εὖ μάλα τοῖς προσιούσι ταύτῃ σπουδαίως προξενεῖν
 οἶδε τὴν ἐδωδὴν, παλαιοῖς τε καὶ νέοις εὐθηνουμένη τοῖς ἀγαθοῖς.
 5 Ἡμεῖς δ' ἄγυμνάστως ἔχοντες πρὸς τὴν ἐκ ταύτης ἀνάδοσιν τὰ τῆς ψυχῆς
 αἰσθητήρια βραχείας τινὸς μόγις ἐντεῦθεν λαχόντες ἀναψυχῆς εὐγνωμόνως σοι
 ταύτην ἀποδιδόαμεν ἐγγραφῆναί σου ταῖς θεαῖς βίβλοις δι' αὐτῆς τὴν ζωὴν
 ἐπευχόμενοι.

f. 5^r

5-6 ἄγυμνάστως ἔχοντες τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια: cf. Hebr. 5,14

1 inser. τῷ στυρίου i.m. || 6 βραχείας τινος cod. || 7 ἐγγραφῆναι σου cod.

15

Sine titulo

- Εἰ καὶ μὴ γράμμασιν ὁμιλοῦμεν τῇ μεγαλοφρεστάτῃ καὶ ὑψηλῇ σου διανοίᾳ,
 ταῖς γε δὴ κατὰ νοῦν ὁσημέραι προσλαλιαῖς ὁμοῦ μὲν οἷσπερ ἐτράφης ἔργοις καὶ
 λόγοις χρηστοῖς, ὁμοῦ δὲ ταῖς ἐκ τῶν μοναχῶν ὧδε πρὸς Θεὸν πυκναῖς
 5 ἐντυχίαις ὑπὲρ σοῦ καὶ τῶν σῶν συνορῶμεν καὶ συνευχόμεθά σοι τούτοις πᾶν, εἴ
 τι λυσιτελοῦν εἴς τε ψυχὴν εἴς τε σῶμα ἐπ' ὀλίγον μὲν τῶν φαινομένων, τῶν δέ
 γε νοουμένων εὐθύμως ἔχεσθαι σε καὶ τοῖς ἀμείνῳ προσβαίνειν ἀεὶ. Τοῦτο δὲ
 δίδως, ὡς οὐκ εἰκάζειν ἡμᾶς, ἀλλ' ἔργοις ὁρᾶν, ὑπὲρ ὧν σοι θεοὶ ναοὶ καὶ ἱερὰ
 καταγώγια καὶ λοιπὸς ἐσμός ἀγαθῶν πολυτελῶς ἴδρυνται, τοῖς εὐσεβῶς ζῆν
 10 αἰρουμένοις εὐμαρῶς προξενοῦντα τὴν εἰς Θεὸν ἄνοδον, δι' ὧν ἡ μεθ' ὧν μονὰς
 πάντως οἰκήσεις, ὧν χρόνος καὶ φύσις οὐκ ἂν κρατήσῃε πώποτε.

Ναὶ δῆτα, φιλόπτωχε καὶ φιλόξενε καὶ τῆς ἄνω Σιῶν κληρονόμε, πρόσιθι
 τοῖς ἄνω θερμότερον, τὰ διαμένοντα τοῖς προσκαίρ[οις] ἀντικαταλλαττόμενος καὶ
 φυσικαῖς ἀνάγκαις, αἷς συνετράφης, συνέσει, παιδείᾳ καὶ ἀρετῇ δὸς τῷ τέλει τῆς

- 15 ἐνταῦθα ζωῆς τῆς ἀληθινῆς ἐπιστήμης ἀνθέξεσθαι σε διὰ τῶν ὅπλων τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστε[ρῶν] τῆς ἐν τῷ βίῳ τῷδε μεταβολῆς, πᾶν, εἴ τι χρηστόν, σεαυτῷ μνηστευόμενος.

f. 5^v

2 εἰ καὶ μὴ γράμμασιν ὁμιλοῦμεν: cf. Mich.Akom. ep. 131,1 (ed. Sp. Lambros) || 15-16 διὰ τῶν ὅπλων ... ἀριστε[ρῶν]: vid. 2 Cor. 6,7-8

4 ὧδε cod. || 6 ἐπολίγον cod. || 7 ἀμείνω] pro ἀμείνοσι || 9 ἐσμός cod.

16

Τῷ Σερρῶν

- Ἀγιώτατε καὶ σεβάσμιε μητροπολίτα καὶ ὑπέρτιμε τῆς θεοσώστου πόλεως Σερρῶν, ἐράσμιε καὶ θεσπέσιέ μοι πάτερ καὶ δέσποτα, ὑγιαίνειν σου τὴν ἀγιωσύνην ἐν εὐθυμίᾳ τε διάγειν καὶ τῆς δοθείσης σοι ποιμαντικῆς ἐξουσίας ἐν
5 ἀσφαλείᾳ καὶ διεγέρσει τῷ ὑποτεταγμένῳ ποιμνίῳ οἰκονομεῖσθαι καὶ καταρτίζεσθαι εὐχῆς ἔργον ἡμῖν.

- Ἔδει τῇ σῇ ἀγιότητι, ὡς ἀρχιερεῖ, πατρί τε καὶ φίλῳ καὶ παρακαλεῖν τεταγμένῳ, οἰκοθεν ὑπομιμνήσκειν καὶ γράφειν ἡμῖν τοῖς ποθοῦσιν· εἰ δ' οὖν, μετὰ
10 τὸ γράφειν ἡμᾶς καὶ διομιλεῖν σοι τὰ φίλα τὸ τῆς ἡχοῦς οὖν δρᾶσαι καὶ παθεῖν ὑστερόφωνον, ἀντηχῆσαι λόγοις ἢ γράμμασι πατερικοῖς· ἀλλὰ καὶ οὕτως ἐχόντων γράφομεν αὐθις καὶ αὐθις, ὡς ἔκ τινος τῆς τῶν γραμμάτων πυκνοτέρας φορᾶς τὸν πυρίτην σοι λίθον, τῆς μνήμης τὸ ζώπυρον, περικτυπήσαντες σπινθήρα γραφῆς ὑπανάψωμεν, πρὸς τῆς σῆς ἀγιότητος εἰς ἡμᾶς ἐξαλλόμενον.

- Ἔχου δὴ τοῦ σοῦ ποιμνίου εὐφύχως, ὡς σύνθητες, πῇ μὲν τοῖς ψυχικοῖς
15 πάθεσι καταπονουμένου χλόης τε καὶ ἀρδείας ἐπιδεδομένου τῆς θειοτέρας, πῇ δὲ σωματικῶς κατακλινομένου ἐξ ἐπηρεϊῶν καὶ κακώσεων ὅτι μάλιστα ποικίλων καὶ χαλεπῶν, ἀντιλαμβανομένου καὶ προστατοῦντος αὐτοῦ· ὅποῖος δὴ καὶ ὁ παρὼν ὅδε σοι σὸς καὶ ἡμέτερος ὁδεῖνα, ἀνάγκαις περιπεσών, ἐξ ὧν συντριβήσεται καὶ ἀπογνωσθήσεται, εἰ μὴ τῆς σῆς ἐπισκοπικῆς τε καὶ πατερικῆς ἐπιτεύξεται
20 χάριτος, κατὰ τε χρέος τὸ πατερικόν, φιλανθρωπίαν σοι ἔμφυτον καὶ τρίτον, ἡμετέραν ἀξίωσιν.

ff. 5^v-6^r

12-13 τὸν πυρίτην σοι λίθον περικτυπήσαντες ... ὑπανάψωμεν: cf. Greg. Naz., Or. II, 40,19-20 (PG 35, 449)

4 τὲ cod. || 9 δρᾶσαι cod. || 10 ἀντηχῆσαι cod. || 15 τὲ cod. || 17 ἀντιλαμβανομένου et προστατοῦντος: scil. σοῦ, pro -όμενος et -ῶν

17

Ἰγνατίω

- Λογιώτατε, χρηστότατε καὶ τὰ πάντα πεφιλημένε μοι θαυμάσιε πάτερ, τῆς παρούσης δυσχερείας ἐν τῷδε τῷ βίῳ καθυπερτερεῖν σου τὴν ὁσιότητα τοῖς τε ἀμείνω καὶ ὑψηλοῖς τῶν ἔργων προσβαίνειν αἰεὶ εὐχῆς ἔργον ἐμοί. Οὐδὲ γὰρ
 5 διελίπομεν ὁσημέραι τὸν ἀπ' ἀρχῆς ἐκείνον ἐξ ἀ[γάπης] θεσμὸν ὑπὲρ σοῦ καὶ τῶν σῶν ἑᾶσαι μεταπεσεῖν πρὸς βραχὺ γοῦν, εἰ μὴ καὶ μάλιστα προκόπτειν ἐπὶ τὸ τελεώτερον τοῦ σοῦ εὐκόσμου καὶ προσηνοῦς ἥθους εἰς τοῦτο παρακαλοῦντος ἡμᾶς· διὰ τοῦτο καὶ θαρρικώτερον ἐντυγχάνομέν σου τῇ ὁσιότητι καὶ δυσω-
 10 ποῦμεν, εἴ τι μέλει σοι τοῦ πλησίον εἰς προκοπὴν καὶ μάλιστα τῶν κατὰ Θεὸν συντεινόντων —μέλει γάρ σοι τὰ πολλὰ εὐσεβῶς ζῆν ἐλομένω—, σύμπραξον ἡμῖν εἰς τὸν αὐτόθι συνόντα σοι παῖδα ἐμόν, μάλιστα δὲ καὶ σὸν δι' ἐμέ, διεγείρων, συνιστῶν αὐτῷ καὶ εἰσηγούμενος τὰ λυσιτελεῖν· ὥς γὰρ ἐκ σκότους φωτισθῇσεται πάντως καὶ ζάλης εἰς γαλήνην μεταπεσεῖται, σοῦ τοῦ σοφοῦ καὶ τὰ πάντα συνετοῦ φιλανθρώπως εἰς αὐτὸν ἐπιβλέποντος.
- 15 Τοῦτο δὴ μὲν λογίσσεται καὶ καταπράξεται σου τὸ μεγαλοφυὲς ἐκ φύσεως ἀγαθῆς, ἐξ ἐντολῆς συγκεκριμένης ἄνωθεν τῷ σῷ ἦθει, εἰ δὲ βούλει καὶ τρίτον εἰπεῖν, συναιρομένης εἰς τοῦτο τῆς ἡμετέρας ἀγάπης καὶ ἀξιώσεως.

f. 6^v

12-13 ἐκ σκότους φωτισθῇσεται: cf. Ps. 17,29 et Act. 26,18

4 ἀμείνω] pro ἀμείνοσι || 5 τὸν ἀπαρχῆς cod.; ἐξ ἀπαρχῆς(?) a.c. cod. || 6 ἑᾶσαι cod.

18

Τῷ Ἀγάλλωνι

- Ἐνδοξότατε καὶ τὰ πάντα ἄριστε, γνησίως πεφιλημένε μοι, ὑγιαίνειν καὶ εὐθυμεῖν σε εἷς τε ψυχὴν εἷς τε σῶμα καὶ τῶν πρὸς βίον συντεινόντων θεοφιλῶς ἔχεσθαι βουλόμεθα καὶ εὐχόμεθα. Τὸ τέως ἡμῖν ὀφειλόμενον, τάχα μοναχοῖς
 5 οὔσι καὶ τὴν ἀναχώρησιν αἰρετισαμένοις, τοῦτο δὴ ποιοῦμεν ὑπὲρ σοῦ, προσφιλέστατε, τῷ μὴ διὰ γραφῆς καὶ λόγων καὶ μηνυμάτων συνέρχεσθαι κατ' οὐδὲν ἥττον τῶν εἰς σῶμα τελούντων ἡμῖν, ὅτι μὴ καὶ πλέον τῶν εἰς ψυχὴν ταῖς ἐκ τῶν βίβλων χρηστοτέραις ἐννοίαις ἐπαρκεῖν ἔγνως, θειότατε δέσποτα. Ἄλλ' οὐκ ἂν θελήσης, οἶμαι, τοῦ μὴ καὶ αὐθις καὶ αὐθις ἐπιχορηγεῖν διαρκεστέραν τὴν χάριν.
- 10 Δὸς τοίνυν ἀνθ' ἧσπερ ἔχεις λαβὼν βίβλου, δυσωπῶ, τὴν φιλοσόφου, θεοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου κατὰ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως συντεθεῖσαν αὐτῷ, ὥς ἂν δι' αὐτῆς ἐκ τῶν προσύλων καὶ φυσικῶν ἀντιθέσεων πρὸς τὸ πρῶτως ἐπιστατοῦν ἀσφαλεστέρων τῶν λημμάτων ἀψώμεθα. Καί σου τῇ μεγαλοφυῖᾳ πλείστην ὅσῃν τὴν χάριν ἐνέγνωμεν πρὸς τούτῳ καὶ τὰς τῶν μὴ ὀρθὰ φρονούντων

- 15 πρὸς τὴν ἰταλικὴν κακοδοξίαν καταθέσεις, τῶν εἰς σῶμα βλαφάντων καὶ σάρκα, τῶν ἀσόφων σοφῶν, ὧν Θεὸς ἡ κοιλία, πρὸς δὲ καὶ τὰς τῶν ἀντικαθισταμένων αὐτοῖς ἀντιρρήσεις, ἀποστολικαῖς ὁμοῦ καὶ πατερικαῖς εἰσηγήσεσιν ἐπομένων καὶ αὐτὸ προεμένων τὸ αἷμα διὰ τὴν οὐ καταισχύνουσαν ἐλπίδα, ἐξ οὐπὲρ ὁ πολὺς ἐς δεῦρο φορυτὸς τῶν κακῶν ἐπεισεῖ καὶ ὁ ἄνωθεν ἀνθρωποκτόνος
- 20 σφοδρῶς ἐπιτίθεται.

ff. 6^v-7^r

16 ὧν Θεὸς ἡ κοιλία: vid. Phil. 3,19 || 18 διὰ τὴν οὐ καταισχύνουσαν ἐλπίδα: cf. Rom. 5,5

5 αἰρετισαμένους cod. || 7-8 i.m.: περὶ βίβλου || 17 ἐπομένων cod.

19

Τῷ Νείλω

- Οὔτε τῆς λιτῆς πάντῃ καὶ κατεσκληκυίας, οὔτε μὴν τῆς ἀβροτέρας καὶ πάνυ
- τρυφερᾶς ἐσμεν εἰθισμένοι τραπέζης, τρισόλβιε πάτερ. Τούτων δ' ἀμφοτέρων τὴν
- μέσῃ ἐλόμενοι, ταύτην δῆτα καὶ στέργομ[εν], ὥς οὐσαν καλῶς καὶ λεγομένην
- 5 ὑγείας μητέρα. Ταύτης οὖν σὺν ἡμῖν μετασχεῖν τὴν αὔριον προθυμήθητι, οὐ
- κατὰ χρεῖαν σοι μάλλον ταύτης προσιεμένης ἢ διὰ σχέσιν ἐπαινετήν.

f. 7^{rv}

1 inscr. τῷ νείλω i.m. || 3 ἐσμέν cod.

20

Τῷ μοναχῷ Ἰακώβῳ

Ἐκ τῶν βαμβικίνων, ὥσπερ οἱ πολλοὶ κεκλήκασιν κόλλας, πρὸς χάριν ἢ ἐν

μέρει ὀφειλῆς δύο ἢ τρεῖς ἡμῖν δός· οὕτω γάρ, ὥς βούλοιο, ἢ δόσις ἢ δόσις σοι

ἐσεῖται ἢ μετ' ὀλίγον ἀπόδοσις.

f. 7^v

1 inscr. τῷ μοναχῷ Ἰακώβῳ i.m. || 2 ἢ cod. || 4 ἔσται a.c. cod.; μετολίγον cod.

21

Τῷ Μαλαχίᾳ

- Ἀλλὰ τί τοῦτο, ἴσως ἐρεῖς ὁ φίλτατος ἐμοὶ καὶ ἰσόφυχος κατὰ πνεῦμα υἱός.
- Τίς ἢ πρὸς ἡμᾶς σου μακρὰ σιωπῇ; Τῇ τοπικῇ διαστάσει καὶ ὁμιλίᾳ καὶ γράμ-
- μασιν οὐθ' ὀρᾶς, οὐθ' ὁμιλεῖς· οὔτε μὴν ἐπιστέλλεις ἐκεῖνα τὰ συνήθη καὶ φίλα
- 5 πᾶσιν ἡμῖν, οἷσπερ ἔνεκεν ἐκτετηχότας ἤδη μετέστησας, καὶ τὰ τοῦ Πυθαγόρου
- δίδως ὑπολογίζεσθαι περὶ σοῦ, ὅς ἐρωτώμενος, τίς ἢ ἐν τῷδε τῷ βίῳ ζωῇ, μι-

κρὸν φανεῖς ἀπεκρῦβη, πραγματικῶς τὸ ἄνθος τῆς προσκαίρου ζωῆς αἰνιττό-
μενος.

- Καὶ ταῦτα μὲν ἴσως ὑμεῖς· ἄλλ' οὐ μένουσιν εἰς τοσοῦτον ἤκομεν ἀκριβεῖας
10 κάμνηστίαις αὐτοὶ περὶ τοὺς ποθαῦντας ὑμᾶς· ἴσθι τοίνυν αὐτόθι συνόντας ὑμῖν,
εἰ καὶ μὴ τοὺς ποταμούς, οὐσπερ ἡ εὐαγγελικὴ πηγὴ καταρρεῖ τοῖς πιστεύουσι,
τὴν κατὰ στράγγα δὲ καὶ τέως ἡμῖν ἐφικτὴν, ὡς ἐξ ἐνὸς ταλάντου ῥυῖσκομένην καὶ
ταύτην ἐξ ὑμετέρων εὐχῶν, οὐ διελίπομεν ἐπιχέειν ῥανίδα ἰδίᾳ τε καὶ κοινῇ, ἵνα
15 μὴ καὶ αὐτοὶ ἀκηκοότες ὦμεν τὸ «πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ», πρὸς δὲ καὶ τὸ
ἀποστολικὸν ὑφορώμενοι, τὸ ἀνάγκην ἐπικεῖσθαι τοῖς ἄρχουσι τὸ λαλεῖν, ὡς ἂν
μὴ <μῇ> εὐαγγελιζομένοις τὸ οὐαὶ αὐτοῖς ἐπιστῇ· καὶ ἐνταῦθα πάλιν τὸν πυρί-
την ἐκεῖνον λίθον, τὸ τῆς καρδίας φημί πλάτος, ὡσπερ τι ζώπυρον ὑπανάπτομεν
συγκρουόμενον τῇ παρατρίψει τῆς μνήμης πρὸς τελεωτέραν ἐπίδοσιν, τῆς πνευ-
ματικῆς θερμῆς ἀναδιδομένης, ἣν ἐκ τῶν πυρίνων γλωσσῶν διὰ τῶν Ἀποστόλων
20 τοῖς πεπιστευκόσιν ἡ χάρις ἐπέπνευσεν. Καὶ εἰ μὴ τις ἀχλὺς παχεῖα τε καὶ πυ-
κνὴ ποικίλων ἄρρωστημάτων συνεισπεσοῦσά μοι <ἦν>, καὶ γράμματα παρ' ἡμῖν
συχνότερος ἐφοίτων αὐτόθι, ὑπὲρ ὧν πρὸς ὑμᾶς ἔσχομεν διὰ μακροῦ πο-
νημάτων καὶ σχέσεων· ἔχει γοῦν τὸ σύντονόν σοι καὶ ὁξὺ τοῦ νοδὸς δι' ὀλίγου τὸ
πάν, ὡς ἐκ κρασπέδου τὸ ὕφασμα, ὡς ἄρα οὔτε χάσμα τι μικρο[φυ]χίας μέσον
25 ὑμῶν καὶ ἡμῶν ἐστήρικται, ἵν' ἐντεῦθεν μὴ διαβαίνειν δύνασθαι κατὰ διάθεσιν
ὑμᾶς ὦδε, μὴθ' ἡμᾶς αὐτοῦ που διαπερᾶν.

- Ἄλλ' εἰς τοσοῦτον μοι ταῦτα. Σὺ δ' ὕγιαινε καὶ πρόβαινε κατὰ πῆχυν τὴν
φυσικὴν ἀνάβασιν ὑφούμενος καὶ μεταποιούμενος τὴν βελτίστην ἀλλοίωσιν, νῦν
μὲν τοῖς ἠθικωτέροις τῶν ἔργων προστετηκώς, τὰς ἀρετὰς ἐντεῦθεν ἀπανθιζό-
30 μενος πρὸς τὴν ἀμείνων λήξιν ἐμβιβάζων σαυτόν, νῦν δὲ τοῖς φυσικοῖς τῶν λόγων
ἐπεντρυφῶν, ὡς ἐκ γεφύρας οἶονε δι' αὐτῶν τοῖς ὑπὲρ αἴσθησιν ἐντυγχάνων,
πρὸς ἃ πᾶσα λογικὴ φύσις σπεύδει, ὡς ἔσχατον ὄντα τῶν ὀρεκτῶν. Ταῦτα δὲ
πρὸς τοῦ ἡγεμονικοῦ πνεύματος ὁδηγούμενος ποιεῖς· καὶ ποιήσεαι στύλῳ φω-
τὸς εἰκῶς τῷ πρὶν ὁδηγοῦντι τὸν Ἰσραὴλ οὐκ ἐκ τῶν κάτω πρὸς τὰ φαινόμενα,
35 ἐκ δὲ τῶν προσκαίρων εἰς τὰ αἰώνια. Ἀλλὰ καὶ περὶ μὲν τούτων ἄλις.

ff. 7^v-8^r

14 «πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ»: Math. 25, 26; 18, 32 et Luc. 19, 22 || 15-16 ἀνάγκην ... ἐπιστῇ: vid. 1 Cor. 9, 16 || 24 ἐκ κρασπέδου τὸ ὕφασμα: CPG I 252(15) et II 162(66), 389(90 et 91) || 24-26 χάσμα τι ... διαπερᾶν: vid. Luc. 16, 26 || 33 ἡγεμονικοῦ πνεύματος: cf. Ps. 50, 14 || 33-34 στύλῳ ... τὸν Ἰσραὴλ: vid. Exod. 13, 21-22 || 35 ἀλλά ... ἄλις: vid. Plat. Politic. 287a et Arist. Eth. Nicom. 1096a

5 ἔνεχεν cod. || 13 τὲ cod. || 16 <μῇ> inserui || 17 ὡσπερ τι cod. || 18 συγκρουόμενον cod. || 20 τὲ cod. || 21 <ἦν> inserui; παρ' ἡμῖν] an παρ' ἡμῶν scribendum? || 23 διολίγου cod. || 24 χάσμα τί cod. || 31 οἶονε cod. || 32 ἔσχατον] an ἔσχατα scribendum? || 35 ἄλις cod.

Ἑρμηνευτικά Σχόλια

Σύμφωνα μέ τή διττή ἐρμηνεία τῶν γεγονότων πού ἀναφέρονται στήν ἐπιστολή ἀρ. 18, οἱ πιθανοί ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν κατατάσσονται σέ δύο ομάδες. Ἐτσι, στήν πρώτη ομάδα (Α) κατατάσσονται αὐτοί πού εἶναι χρονικά πλησιέστεροι στήν ἐποχή τοῦ Μιχαήλ Η', ὅποτε ἐμφανίζεται ἡ ἔριδα μεταξύ τῶν ἐνωτικῶν καί ἀνθενωτικῶν, ἡ τουλάχιστον σέ ἐποχή προγενέστερη τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδας, ἐνῶ στή δεύτερη ομάδα (Β) κατατάσσονται αὐτοί πού εἶναι χρονικά πλησιέστεροι στά γεγονότα πού προκλήθηκαν κατά τήν ἡσυχαστική ἔριδα.

Ἡ ἐπιλογή τῶν πιθανῶν ἀποδεκτῶν τῶν ἐπιστολῶν ἔγινε μέ βάση τό PLP. Κριτήρια γιά τήν ἐπιλογή τους ὑπῆρξαν ἡ στάση τους κατά τή διαμάχη τῶν ἐνωτικῶν καί ἀνθενωτικῶν καί κατά τήν ἡσυχαστική ἔριδα ἀντίστοιχα ἡ ἡ σχέση τους μέ περιοχές ὅπου πιθανόν νά ἔζησε ὁ ἐπιστολογράφος μας⁸⁸ ἡ κοντινές πρὸς αὐτές καί τέλος, τά διάφορα προσωπικά στοιχεῖα πού ἀναφέρονται στίς ἐκάστοτε ἐπιστολές.

Ἡ ἀπαρίθμηση τῶν ἀποδεκτῶν γίνεται κατά σειρά πιθανότητας.

1

στ. 1: Πιθανόν νά ἀπευθύνεται στόν Ἰωσήφ, τόν ἀποδέκτη τῶν ἐπ. 3 καί 7. Τήν ἀποψη αὐτή τήν ἐνισχύει τόσο ἡ προσωνομία τοῦ *σοφωτάτου* (στ. 3· βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 7), ὅπως ἀποκαλεῖ ὁ συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς τόν ἀποδέκτη, ὅσο καί ἡ φράση *εὖ δὴ σοι τῆς προμηθείας* (στ. 5), πού ἐπαναλαμβάνεται καί στήν ἐπ. 3,7.

στ. 3 σοφώτατε: ἔχει τή σημασία τοῦ «φιλοσόφου» (βλ. Dölger, Φιλόσοφος, σ. 125 ἑ.).

στ. 4-5 παῖδας λόγων ἀπογεννῶντος: μέ τόν ὅρο «παιδιά» (παῖδες, τόκοι, γεννήματα) συνήθιζαν οἱ Βυζαντινοί νά χαρακτηρίζουν τίς ἐπιστολές, ὅπως ἐπίσης καί ἄλλα πνευματικά ἔργα καθ' ὅλους τούς αἰῶνες. Ὁ Συνέσιος διακήρυττε ὅτι στούς τομεῖς τῆς φιλοσοφίας, ποίησης καί ρητορικῆς εἶχε γεννήσει «παιδιά» (βλ. Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, Α', σ. 339).

στ. 9-11 ἐμοὶ δ' ἐγένετο ... εἶκοντι: πιθανή ἀναφορά στήν προμοναστική ζωὴ του.

2

στ. 1: Γιά μονές μέ τήν ἐπωνυμία τῆς Λαύρας βλ. σ. 98.

Γιά ἡγουμένους μονῆς Λαύρας μπόρεσα νά βρῶ στό PLP μόνο γι' αὐτούς

τῆς Λαύρας τοῦ ᾽Αθω. Γιά τούς ἡγουμένους τῆς μονῆς Λαύρας ᾽Αθω τῶν χρόνων 1250-1350 βλ. PLP 3694, 3695, 3825, 5099, 7095, 7842, 7905, 8002, 8003, 8004, 8788, 8789, 8931, 11917, 16172, 16276, 16493, 16782, 17972, 20616, 20679 καί 29309.

Ὁ ἐπιστολογράφος ἀναφέρεται στήν πρώτη περίοδο τῆς μοναστικῆς του ζωῆς σέ μονή τῆς Λαύρας ἢ σέ μετόχι της καί στό αὐστηρό πρόγραμμα πού τοῦ εἶχε ἐπιβάλει ὁ ἡγούμενος.

στ. 10 *φροντιστήριον*, τό: μοναστήρι (Sophocles βλ. λ.)· βλ. καί Darrouzès, *Épist. Byz.*, σ. 69, I, 1, 33, 78 I, 5, 76 καί 86 I, 10, 41.

3

στ. 1: Πιθανόν νά εἶναι ἴδιος μέ τόν ὁμώνυμο ἀποδέκτη τῆς ἐπ. 7 (βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 7).

στ. 3 *σὴν χάριν*: πρβλ. καί τοίνυν ὁ τὸ πρότερον πολὺς ἐν λόγοις ἐγὼ καί μετὰ χάριτος καί τόνου τρέχων μακρά, νῦν, σὴν χάριν, ἀφείς τούς γίγαντας δρόμους (Νικηφ. Χούμνου, ἐπ. PIH', ἔκδ. J. Fr. Boissonade, *Anecdota Nova*, Παρίσι 1844, σ. 142).

στ. 6 *τούς ὀρείτας ἡμᾶς*: ὁ ἐπιστολογράφος μονάζει σέ ὀρεινὴ μονή.

στ. 6-7 *νησιωτῶν*: πιθανὴ ἀναφορά σέ νησιωτικὴ καταγωγὴ ἢ διαμονή τοῦ παραλήπτη σέ νησί. Σχεδόν ὅλοι οἱ πιθανοὶ παραλήπτες μέ τό ὄνομα Ἰωσήφ κατάγονταν ἀπό νησί.

4

στ. 1: Γιά τό ὀφφίκιο τοῦ «οἰκονόμου» βλ. Darrouzès, Ὀφφίκια, σ. 16-7, 35-9, 303-9, ODB 3, 1517, Πηλὶλη, Τίτλοι, σ. 53-5, Σπ. Μακρῇ, Οἰκονόμος, ΘΗΕ 9, στ. 680-81.

Ἡ λέξη *σερρών* σβήστηκε γιά νά ἀπαλειφθοῦν πιθανόν τά προσωπικά, πραγματικά στοιχεῖα τῆς ἐπιστολῆς, οὕτως ὥστε νά καταστεῖ ἀπρόσωπη.

στ. 3 *ἔπεισί μοι*: «μοῦ ἔρχεται στό μυαλό· μοῦ ἔρχεται νά ...».

5

στ. 1: Γιά τό ἀξίωμα τοῦ «λογοθέτη» καί τίς ἐπιμέρους κατηγορίες του βλ. Guiland, *Les Logothètes*, σ. 5-115, Darrouzès, Ὀφφίκια, σ. 359-62, Semenov, *Logotheten*, σ. 440-49, ODB 2, 1247-48, Πηλὶλη, Τίτλοι, σ. 75-80, Παν. Μπούμη, *Λογοθέτης*, ΘΗΕ 8, στ. 331-33, Baynes-Moss, *Βυζάντιο*, σ. 402, 403-5, 406, 409, 425, 426, Miller, *Logothete of the Drome*, σ. 438-70, Καραγιαννόπουλου, *Βυζαντινὴ Διπλωματικὴ*, σ. 126, 127, 128, 129, 130.

στ. 4 τῶν σταλέντων σοι: ἡ ἀποστολή δώρων μαζί μέ τήν ἐπιστολή ἦταν μία ἀρκετά διαδεδομένη συνήθεια, ἥδη ἀπό τήν πρώιμη βυζαντινή ἐποχή, πού ἀποτελοῦσε ἔνδειξη καλῶν τρόπων. Τά συνηθέστερα εἶδη δώρων πού στέλνονταν ἦταν φρούτα, καρποί, λαχανικά, ἀρτοσκευάσματα, τυροκομικά, λάδι, κρασί, ζω-ντανά, ὅπως ἐπίσης καί ἔργα τέχνης (βλ. Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, Α', σ. 345 ἑ.).

6

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτιση τοῦ παραλήπτη μέ ἓναν ἀπό τούς:

Α. α) Ξανθόπουλο Νικηφόρο Κάλλιστο, ἀδελφό τοῦ Θεόδωρου Ξανθό-
πουλου. Συγγραφέας, ἀντιγραφέας χειρογράφων(;), δάσκαλος τῆς Ρητορικῆς(;) καί ἓνας ἀπό τούς πολύ μορφωμένους κληρικούς τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, πρὶν τό 1300 ἕως τό 1328 ἢ ἀργότερα. Ἐργαζόταν στή βιβλιοθήκη τῆς Ἀγίας Σοφίας, τό ὑλικό τῆς ὁποίας τοῦ ἦταν ἰδιαίτερα χρήσιμο γιά τή συγγραφή τῶν ἔργων του καί προπαντός τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας του, ἔργο πού τό ἀφιέρωσε ἀργότερα στόν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Β' τόν Παλαιολόγο. Γιά ἀρκετά μεγάλο διάστημα ὑπῆρξε παραλήπτης ἐπιστολῶν τοῦ Μιχαήλ Γαβρᾶ, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Νικηφόρου Χούμνου. Ὁ Μανουήλ Φιλῆς τοῦ ἀφιέρωσε πολλά ἀπό τά ποιήματά του, ἐνῶ ἓνα ἀκόμη τοῦ ἀφιέρωσε καί ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης. Στό τέλος τῆς ζωῆς του πρέπει νά ἔλαβε τό μοναχικό σχῆμα μέ τό νέο του ὄνομα Νᾶλλος (Νεῖλος;). Σύμφωνα μέ τήν Σ. Κοτζάμπασ-ση πρέπει νά πεθαίνει μεταξύ τοῦ 1326/27 καί τοῦ 1328 (PLP 20826, Στυλ. Παπαδόπουλου, Ξανθόπουλος Κάλλιστος Νικηφόρος, ΘΗΕ 9, στ. 649-54 καί Κοτζάμπαση, Τρεῖς ἀνώνυμες ἐπιστολές, σ. 110).

β) Ξανθόπουλο Γεώργιο (α' τέταρτο τοῦ 14ου αἰ.). Παραλήπτης πολλῶν ἐπιστολῶν τοῦ Μιχαήλ Γαβρᾶ καί κάτοχος ἀρκετῶν χειρογράφων (PLP 20811).

Β. Ξανθόπουλο Θεόδωρο. Πιθανόν κληρικός στήν Κωνσταντινούπολη ἀπό τό 1315 ἢ νωρίτερα ἕως τό 1335/40 ἢ ἀργότερα. Δοξάστηκε ἀπό τούς συγχρό-
νους του γιά τήν ὑψηλή του ἔλλογιμότητα. Τό Νοέμβριο τοῦ 1327 ἔλαβε μέρος στήν πρεσβεία πού στάλθηκε ἀπό τόν Ἀνδρόνικο Β' τόν Παλαιολόγο στόν ἐγ-
γονό του Ἀνδρόνικο Γ' τόν Παλαιολόγο. Γιά ἀρκετά χρόνια ἦταν παραλήπτης ἐπιστολῶν τοῦ Μιχαήλ Γαβρᾶ καί τοῦ Νικηφόρου Χούμνου. Ἐπιστολές ἔλαβε ἐπίσης ἀπό τούς Μανουήλ Πλανούδη καί Νικηφόρο Γρηγορά. Ἀρκετά ποιήματα τοῦ Μανουήλ Φιλῆ, ἀλλά καί ἓνα τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη εἶναι ἀφιερωμένα σ' αὐτόν. Μετά τό θάνατό του ὁ λόγιος Γεώργιος Γαλησιώτης συνέθεσε μία μονω-
δία πρὸς τιμὴν του (PLP 20816).

στ. 3-6: Ὁ ἐπιστολογράφος ἀναφαίρεται στήν ἀπρόσμενη ἀπόφαση τοῦ Ξαν-
θόπουλου νά μονάσει, ἡ ὁποία μάλιστα προκάλεσε ἰδιαίτερη ἐντύπωση στόν κύ-

κλο τῶν φίλων του. Μία παρόμοια ἀπόφαση εἶχε πάρει στό τέλος τῆς ζωῆς του ὁ Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος λαμβάνοντας ὡς μοναχικό ὄνομα τό Νᾶλλος (Νεῖλος). Δέν ἀποκλείεται πάντως ὁ ἐπιστολογράφος νά ἀναφέρεται καί στή δική του παρόμοια ἀπόφαση στήν ὁποία μάλιστα θά εἶχε συμβάλει κατά πολύ ἡ γνωριμία του μέ τόν Ξανθόπουλο. Τῇ δεύτερῃ ἄποψῃ, ὥστόσο, θά τήν ἐνίσχυε περισσότερο ἡ παρουσία στό κείμενο ἐνός ἀφῆκας στή θέση τοῦ ἐφῆκας (στ. 3) καί ὁ τύπος τοῦ ἀπαρεμφάτου ἐλθεῖν στή θέση τοῦ ἐλθῶν (στ. 4).

7

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτιση τοῦ παραλήπτη μέ ἕναν ἀπό τούς:

Α. α) Ἰωσήφ φιλόσοφο, τόν βακενδύτη. Γεννήθηκε στήν Ἰθάκη γύρω στό 1260 (;) καί πέθανε στή Θεσσαλονίκη τό 1330. Ὑπῆρξε συγγραφέας καί μοναχός. Φίλος τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη, ὁ ὁποῖος τοῦ ἔγραψε καί μία μονωδία, τοῦ Ἰωάννη Ζαχαρία καί τοῦ Θωμᾶ Μαγίστρου. Ὑπῆρξε παραλήπτης ἀρχετῶν ἐπιστολῶν τῶν Νικηφόρου Χούμνου, Μιχαήλ Γαβρᾶ, Μανουήλ Γαβαλᾶ, Νικηφόρου Γρηγορᾶ, Μανουήλ Μοσχόπουλου καί τοῦ συγγραφέα Σοφονία. Ὁ Μανουήλ Φιλῆς τοῦ ἀφιέρωσε ἐπίσης ἕνα ἐπιτάφιο ποίημα. Στή Θεσσαλονίκη, ὅπως καί στήν Κωνσταντινούπολη ἀσχολήθηκε μέ τή Φιλοσοφία, τή Ρητορική, τή Φυσική, τά Μαθηματικά, τήν Ἀστρονομία καί τή Θεολογία· ἦταν κάτοχος ἐπίσης καί ἱατρικῶν γνώσεων. Ὡς μοναχός μόνασε σέ διάφορες μονές τῆς Θεσσαλονίκης, Θεσσαλίας καί τοῦ Ἀθῶ. Στήν Κωνσταντινούπολη πρέπει νά πῆγε τό ἀργότερο στά 1307. Τέσσερις φορές (1310, 1315, 1320 καί 1323) προτάθηκε γιά τόν πατριαρχικό θρόνο, ἀλλά καί τίς τέσσερις τόν ἀρνήθηκε. Τό 1320 στάλθηκε ἀπό τόν Ἀνδρόνικο Γ' τόν Παλαιολόγο ὡς συμβιβαστής στόν Ἀνδρόνικο Β' τόν Παλαιολόγο. Γύρω στά 1324 ἐπέστρεψε στή Θεσσαλονίκη. Ἐκτός κάποιων ἔργων του περί εὐσεβείας καί ἀρετῆς συνέγραψε καί Ἐγκυκλοπαιδεῖαν τῶν ἐπιστημῶν, ὅπου ὅμως συνέλεξε καί διάφορα ἔργα συγχρόνων του (PLP 8962, 9078, Treu, Joseph, σ. 1-64, ODB 2, 1074 καί ΘΗΕ 7, στ. 115-16).

β) Ἰωσήφ Α', τόν Γαλησιώτη⁸⁹, τόν ἐπονομαζόμενο καί ὁμολογητή. Ἀναγνώστης κατά τήν περίοδο 1222-54, ἡγούμενος τῆς μονῆς Λαζάρου τοῦ ὄρους Γαλησίου κατά τά ἔτη 1259/60-1266 καί Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως κατά τά ἔτη 1266 (28 Δεκεμβρίου) - 1275 (9 Ἰανουαρίου) καί 1282 (31 Δεκεμβρίου) - 1283 (23 Μαρτίου). Ἐγγαμος κληρικός τοῦ αὐτοκρατορικοῦ παλατίου καί πνευματικός σύμβουλος τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η' τοῦ Παλαιολόγου. Μετά τό θάνατο τῆς συζύγου του ἀποσύρθηκε στή μονή Λαζάρου στό ὄρος τοῦ Γαλησίου καί ἀναλαμβάνοντας τήν ἡγουμενία τῆς μονῆς ἀπέκτισε τήν

89. Βλ. καί σ. 137.

προσωνυμία τοῦ Γαλησιώτη. Κατόπιν ὡς Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως συνδέεται μέ τά γεγονότα πού προῆλθαν ἐξαιτίας τῆς ἔριδας μεταξύ τῶν Μιχαήλ Η΄ τοῦ Παλαιολόγου καί τοῦ πρώην Πατριάρχη Ἀρσενίου, λόγω τῆς ὁποίας διασπάστηκε ὁ λαός σέ Ἀρσενιάτες καί Ἰωσηφίτες.

Μετά τό δεύτερο ἐκθρονισμό τοῦ ἀνθενωτικοῦ Πατριάρχη Ἀρσενίου ἀνῆλθε στό θρόνο ὁ μητροπολίτης Ἀδριανουπόλεως Γερμανός (Γ΄) (Μάιος 1265 - Σεπτέμβριος 1266), ὁ ὁποῖος ἦταν καί προσωπικός φίλος τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η΄. Οἱ ἀντιδράσεις ὅμως καί ὁ φανατισμός τοῦ πλήθους ἐξαιτίας τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀρσενίου προκάλεσαν ἀναταραχές, οἱ ὁποῖες ἐξανάγκασαν τόν αὐτοκράτορα νά πείσει τόν Πατριάρχη Γερμανό νά ἐγκαταλείψει οἰκειοθελῶς τό θρόνο.

Ὡς νέος Πατριάρχης ἀνῆλθε στό θρόνο ὁ Ἰωσήφ ὁ Γαλησιώτης, πού, ἂν καί φίλος τοῦ αὐτοκράτορα, χαρακτηρίσε ἄκυρη τήν καθαίρεση τοῦ Ἀρσενίου. Τό 1264 εἶχε σταλεῖ ἀπό τόν αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ στόν τότε Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ἀρσένιο μέ σκοπό νά τόν πείσει γιά τήν ἄρση τοῦ ἀναθέματος τοῦ αὐτοκράτορα, πού τοῦ εἶχε ἐπιβληθεῖ γιά τίς φιλενωτικές του δραστηριότητες. Οἱ προσπάθειές του, ὥστόσο, ἀπέβησαν ἄκαρπες. Τό 1267, ἔχοντας ἀνέλθει ὁ Ἰωσήφ στόν πατριαρχικό θρόνο, προέβη ὁ ἴδιος στήν ἄρση τοῦ ἀναθέματος τοῦ αὐτοκράτορα, δίνοντας ἔτσι ἀφορμή στούς ὁπαδούς τοῦ Ἀρσενίου νά προκαλέσουν νέες ἀναταραχές.

Τόσο οἱ ἐπιθέσεις πού διενεργοῦνταν ἀπό τήν πλευρά τῶν Ἀρσενιατῶν κατά τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ὅσο καί οἱ συλλήψεις, οἱ μαστιγώσεις, οἱ ἀπαγχονισμοί καί οἱ ἐξορίες πού ἐκτελοῦνταν κατ' ἐντολήν τοῦ Πατριάρχη Ἰωσήφ εἰς βάρος τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀρσενίου, εἶχαν προκαλέσει μία γενική ἀναστάτωση στήν Κωνσταντινούπολη καί τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας.

Τό 1273 ὁ Ἰωσήφ ἀθέτησε τόν ὄρκο πού εἶχε δώσει κατά τῆς ἐνώσης τῶν Ἑκκλησιῶν, μέ ἀποτέλεσμα νά ἐκθρονισθεῖ στά 1275. Ἐκπτωτος πιά κατέφυγε στή μονή τῆς Περιβλέπτου στήν Κωνσταντινούπολη καί κατόπιν στή μονή Ἀγίου Μιχαήλ (Λαύρα) Σωσθενίου. Τό 1275/76 ἀναχώρησε γιά τή Χιλή τῆς Μαύρης Θάλασσας, ὅπου διέμεινε ὡς τό 1280, ἐνῶ τό καλοκαίρι τοῦ ἴδιου ἔτους ἐγκαταστάθηκε στή μονή Κοσμιδίου στήν Κωνσταντινούπολη (PLP 9072, Τ. Γριτσόπουλου, Ἰωσήφ, ΘΗΕ 7, στ. 115 καί Janin, Géographie Ecclésiastique, σ. 349).

γ) Ἰωσήφ. Ἀνθενωτικός μοναχός(;) στίς ἀρχές τοῦ 14ου αἰ. Καταγόταν ἀπό τήν Εὐβοία καί ἦταν μαθητής τοῦ συγγραφέα Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου (PLP 9048).

Β. Ἰωσήφ Καλόθετο, ἀδελφός τοῦ Ἰγνατίου Καλόθετου⁹⁰. Λόγιος συγγραφέας καί μοναχός τοῦ 14ου αἰ. Πιθανόν νά γεννήθηκε στή Χίο καταγόμενος ἀπό

90. Βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 17.

ἐπιφανέστατη οἰκογένεια τοῦ νησιοῦ. Μοναχὸς στή Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν περίοδο 1334/35-1340/41. Στὰ μέσα τοῦ 14ου αἰ. ἦταν ἡγούμενος ἐνὸς καταχρεωμένου μοναστηριοῦ. Ἀναμείχθηκε στὶς τότε ἡσυχαστικές ἐριδες στὸν Ἀθωὸς ἐνθερμος Παλαμιστής, καθὼς τύχαινε μαθητῆς καὶ φίλος τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1341-47 ἔγραψε διάφορα ἔργα κατὰ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ τοῦ Ἰωάννη ΙΔ' τοῦ Καλέκα, Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (1334-47), ἐνῶ στὰ 1355/56 καταφέρθηκε καὶ κατὰ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορά μετ' ἑνα ἐπίσης ἔργο του. Στὰ 1336 μετέφερε ἀπὸ τὸν Ἀθω στή Θεσσαλονίκη δύο ἔργα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Τὸν Ἰούνιο τοῦ 1341 ἔλαβε μέρος στή Σύνοδο τῆς Κωνσταντινούπολης, ὅπου καταδικάστηκε ὁ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός. Στὴν Κωνσταντινούπολη παρέμεινε ὡς τὸ 1347. Πέθανε μετὰ τὸ 1355 (PLP 10615, Νικ. Φορόπουλου, Ἰωσήφ, ΘΗΕ 7, στ. 116 καὶ Χρήστου, Παλαμᾶς Α', σ. 11, 14, 15, 219, 318, 319 καὶ 323 ὑποσ. 37 καὶ 38).

στ. 6-11: Πιθανόν ὁ ἐπιστολογράφος νὰ ἀναφέρεται στὶς ταλαιπωρίες ποὺ ὑπέστη στή μονή τῆς Λαύρας (βλ. ἐπ. 2).

στ. 9 τοῦ λιμένου ἐκείνου μετακινεῖ: πρβλ. ἐπ. 8, 12-13 πεσὼν γοῦν τοῦ λιμένου.

στ. 11 τὸ φίλον ἔδαφος: βλ. Karlsson, *Idéol.*, σ. 55.

φιλοσοφωτάτη ψυχή: Γιὰ τίς διάφορες σημασίες τοῦ ὅρου «φιλόσοφος», ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς, βλ. Dölger, *Φιλόσοφος*, σ. 125 ἐ. καὶ Darrouzès, *Épist. Byz.*, σ. 356, 18, 4 καὶ 363, 26, 16. Ἐμμεσος ὑπαινιγμός γιὰ τὸν Ἰωσήφ τὸ φιλόσοφο;

στ. 11-14 ὦ, πῶς σοι ... ἀντίληψιν: Περιγραφή τῆς τοποθεσίας ὅπου ἦταν χτισμένη ἡ μονή του. Ἡ μονή βρίσκεται πάνω σέ βουνό, ἀπ' ὅπου ἡ θέα εἶναι ἐξαιρετική. Τριγύρω χύνονται καταρράκτες καὶ μάλιστα ἰδιαίτερα μεγάλοι, καθὼς μετ' αὐτὴν πτώση τοῦ νεροῦ σχηματίζεται ἄχνα⁹¹. Πιθανόν νὰ ἀναφέρεται στή μονή τῆς Λαύρας.

στ. 19-21: Βλ. παραπ. στ. 6-11.

στ. 23 τὸν φιλοῦντά σε καὶ φιλούμενον: βλ. Darrouzès, *Épist. Byz.*, σ. 363, 26, 17.

στ. 24 Γρηγόριον: Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπιστολογράφου θεωρεῖται τὸ μεγαλύτερο εὐτύχημα, καθὼς μᾶς βοηθάει στὴν περαιτέρω ἔρευνα γιὰ τὸν ἴδιο καὶ τοὺς ἀποδέκτες του.

8

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτισή του μετ' ἑναν ἀπὸ τοὺς παρακάτω γνωστούς μητρο-

91. Γιὰ τὴν ἔκφραση τόπου σέ ἐπιστολή βλ. Karlsson, *Idéol.*, σ. 112 ἐ.

πολίτες πού ὑπηρέτησαν τή μητρόπολη Ἀδριανουπόλεως⁹² στό διάστημα μεταξύ τῶν ἐτῶν 1250-1350:

Α. α) Θεόκτιστος: 1278 (Νοέμβριος) - ἀρχές 1283. Ἐξαιρετικά μορφωμένος καί φιλενωτικός. Καθαίρεθηκε, διότι ἀρνοῦνταν νά συντελέσει στήν καθαίρεση τοῦ λατινόφρονα Πατριάρχου Ἰωάννη ΙΑ' τοῦ Βέγκου (PLP 7492, Τ. Γριτσόπουλου, Ἀδριανούπολις, ΘΗΕ 1, στ. 458).

β) Ἰγνάτιος: 1317/18-1327. Μεταξύ τῶν ἐτῶν 1317-1327 ἔλαβε μέρος σέ πολυάριθμες συνοδικές δίκες (PLP 8044, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458 καί Laurent, *Les grandes crises*, στ. 312).

γ) Βασίλειος (τό κοσμικό του ὄνομα ἦταν Βαρλαάμ): 1265-1278 (PLP 2397, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458).

δ) Ἀρσένιος: 1290/93-1307 (PLP 1398, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458).

ε) Γερμανός Γαβρᾶς Μαρκουτζᾶς (ὁ μετέπειτα Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γερμανός Γ'): 1250-1265 (25 Μαΐου). Φιλενωτικός (PLP 17091, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458).

Β. α) Ἰωσήφ: 1344-1347(1351;). Παλαμιστής μετά τό ἔτος 1347, ἐνῶ μέχρι τότε ἦταν Ἀντιπαλαμιστής (PLP 9026, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458).

β) Γρηγόριος: πρίν τίς 19 Ὀκτωβρίου 1331 (PLP 4542).

γ) Γεράσιμος: 1347-1361 (PLP 3744, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 458).

στ. 10 τὸ φίλτρον: Ἡ λέξη ἔχει χάσει τήν ἀρχική σημασία τῆς γοητείας, μαγείας· ἐδῶ σημαίνει τήν ἀγάπη, φιλία καί ἀπαντᾷ σέ φιλικές ἐπιστολές μέχρι καί τῆ μεσοβυζαντινῆ καί ὕστεροβυζαντινῆ ἐποχῇ (βλ. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία Α'*, σ. 335 καί Karlsson, *Idéol.*, σ. 99 ἐ.).

στ. 12-13 πεσὼν γοῦν τοῦ λιμένος: βλ. ἐπ. 7,9 τοῦ λιμένος ἐκείνου μετακινεῖ.

9

στ. 1: Πιθανόν νά ταυτίζεται μέ τόν ὁμώνυμο ἀποδέκτη τῆς ἐπ. 17 (βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 17).

στ. 2 τουτοῖ τὸ κρίνον: δῶρο πού συνόδευε τήν ἐπιστολή⁹³.

στ. 2-3: Δικαιολογία πού ἐκφράζεται μέ τρεῖς διαφορετικούς τρόπους (βλ. καί ἐπ. 16, 20-21 καί 17, 15-17).

στ. 3 ἐξ Ἀναργύρων: τό κρίνο πού στέλνει ὁ ἐπιστολογράφος προέρχεται ἀπό μονή ἢ νὰὸ τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων.

Στήν Κωνσταντινούπολη ὑπῆρχαν 2 μονές καί 4 ναοὶ τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων (Janin, *Géographie Ecclésiastique*, σ. 284 ἐ.). Βλ. καί σ. 102.

Μονές καί ναοὶ πρὸς τιμὴν τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων, ὅσο γνωρίζω, ὑπῆρχαν

92. Γιά τή μητρόπολη Ἀδριανουπόλεως βλ. Ἀναστασίου, *Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι*, σ. 27-8, ὅπου καί ἐκτενὴς βιβλιογραφία.

93. Βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 5,4.

καί στίς ἐξῆς περιοχές:

α) Ὁλυμπο Βιθυνίας (μετόχιο τῆς μονῆς Ἀγαύρου) (Janin, Églises, σ. 164).

β) Νικομήδεια Βιθυνίας [μονή -«φροντιστήριον» (βλ. ἐπ. 2,10 «ἐξίσταμαι τοῦ φροντιστηρίου»)] (Janin, Églises, σ. 97).

γ) Θεσσαλονίκη (2 μονές) (Janin, Églises, σ. 350, 391).

δ) Ἀθω (παρεκκλήσιο στή μονή Βατοπεδίου) (PLP 21150).

ε) Φιλιππούπολη (μονές) [Hunger, Tabula 6, σ. 249 (βλ. Δοβρολόγος), 326 (βλ. Κριτζιμός) καί 328 (βλ. Kuklen (Κούκλενα))].

στ) Καστοριά (ναός) (PLP 14339, 14841, 23981).

ζ) Μοναστήρι Μακεδονίας (μονύδριο) (PLP 20075).

η) Κίσσαβος (Θεσσαλία), (μονή) (Hunger, Tabula 1, σ. 122).

θ) Ἀθήνα (1 μονή καί 3 ναοί — ὁ ἕνας ἀρκετά μεταγενέστερος) (Janin, Églises, σ. 303 ἐ., 325).

ι) Μάνη Πελοποννήσου (ναός) (PLP 19104).

ια) Ἑρμιόνη Πελοποννήσου (μονή) (Κοκκίνη, Τὰ Μοναστήρια, σ. 85-6) καί

ιβ) Κεφαλληνία (ναός) [Hunger, Tabula 3, σ. 187 (βλ. Κρανία)].

Ὁ ἐπιστολογράφος εἶναι μᾶλλον ἀδύνατο νά στέλνει τήν ἐπιστολή του ἀπό τήν Καστοριά, τό Μοναστήρι, τήν Ἀθήνα, τήν Πελοπόννησο ἢ τήν Κεφαλληνία λόγω τῆς μεγάλης ἀπόστασής τους ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη καί τή γύρω περιοχή της, ὅπου τόν τοποθετοῦμε.

στ. 5 ταῖς σαῖς εὐχαῖς: ὁ ἀποδέκτης εἶναι κληρικός.

10

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτισή του μέ τόν Ἀλέξιο Καππαδόκη.

Α. Ὁ Ἀλέξιος διετέλεσε μέγας οἰκονόμος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας στήν Κωνσταντινούπολη μεταξύ τῶν ἐτῶν 1322-1328(;), μέγας σακελλάριος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας τό 1321 καί ἀρχιδιάκων τοῦ βασιλικοῦ κλήρου στήν Κωνσταντινούπολη μεταξύ τῶν ἐτῶν 1322-1328(;). Ἦταν ἀδελφός κάποιου μητροπολίτη τῆς Κυζίκου. Τό 1321 ὁ Μιχαήλ Γαβρᾶς τοῦ ἔστειλε ἕνα Λόγο γιά τή Θεομήτορα, παρακαλώντας τον νά ἀναγνωστεῖ στήν Ἀγία Σοφία στήν Κωνσταντινούπολη.

Μετά τό θάνατό του, πρίν τίς 24 Μαΐου 1328(;), καί κατά παραγγελία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ὁχρίδος Γρηγορίου (1313/14-1327) καί τοῦ μητροπολίτη Κυζίκου, ὁ Μανουήλ Φιλῆς τοῦ ἔγραψε δύο ἐπικήδεια ποιήματα (PLP 11047).

στ. 6-7 εἰ δ' οὖν: βλ. Karlsson, Idéol., σ. 144 ἐ.

στ. 9 τὸ φίλτρον: βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 8,10.

11

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτισή του μέ ἕναν ἀπό τούς παρακάτω γνωστούς μητροπολίτες πού ὑπηρέτησαν τή μητρόπολη Φιλίππων⁹⁴ στό διάστημα μεταξύ τῶν ἐτῶν 1250-1350.

Ἡ ἀπαρίθμηση γίνεται κατά χρονολογική σειρά καί ὄχι κατά σειρά πιθανότητας, καθώς λείπουν ἐπιπλέον στοιχεῖα.

Α. α) Θεόδωρος: 1261 (ἢ 1260) [PLP 7432, Π. Παπαευαγγέλου, Φιλίππων, Νεαπόλεως καί Θάσου, Μητρόπολις, ΘΗΕ 11, στ. 1109, 'Ατέση, 'Επισκοπικοὶ Κατάλογοι, (τ. 57) σ. 510].

β) Μακάριος: 1294 (PLP 16270).

γ) Καλλίνικος Α': 1315 (PLP 10407, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 1109, 'Ατέση, ὁ.π., σ. 510).

Β. Νεόφυτος: 1344 (πιθανόν καί 1342) - 1347 (Αὔγουστος). 'Αντιπαλαμιστής (PLP 20158).

στ. 5-6 ἐκεῖνα λέγων ... ἀπηλλάγμεθα: ὁ ἐπιστολογράφος ἔχει ἐπισκεφεῖ τήν πόλη τῶν Φιλίππων.

12

στ. 3 ὁ κοινὸς πατήρ ἡμῶν: ἀναφορά στόν Ἱπποκράτη;

στ. 3-4 τοῖς φαρμάκοις βλ. Karlsson, *Idéol.*, σ. 78.

13

στ. 1: Βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 11.

στ. 2-3 'Αναφέρεται πιθανόν σέ ἕνα ἀπό τά δύο Φιλοσοφικά Ἑγχειρίδια τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη, τή Λογική (Εἰσαγωγικῆς ἐπιτομῆς βιβλίον πρῶτον, περὶ λογικῆς) καί τή Φυσική (Εἰσαγωγικῆς ἐπιτομῆς βιβλίον δεύτερον, περὶ φυσικῆς), πού γράφτηκαν σχεδόν συγχρόνως γύρω στό 1260 (βλ. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία Α'*, σ. 84).

στ. 3 σοφωτάτω: βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 1,3.

Οἱ χαρακτηρισμοὶ γιὰ τόν Βλεμμύδη (στ. 3 σοφωτάτω, στ. 4 μεγαλοφυΐας) πιθανόν νά δείχνουν ὅτι ὁ Γρηγόριος δέν εἶναι πολύ μεταγενέστερος. Ἴσως γράφει τήν ἐπιστολή αὐτή ὅσο ζεῖ ὁ Βλεμμύδης, ὁ ὁποῖος πεθαίνει μεταξύ τῶν ἐτῶν 1271-1273 (βλ. PLP 2897).

στ. 6 λόγον ἀνηγγέμενον: λόγος ὑψηλός, λόγος πού ἐξυψώνει ἠθικά ἢ πνευματικά (Lampe βλ. λ. ἀνάγω Α 1).

94. Γιά τή μητρόπολη Φιλίππων βλ. 'Αναστασίου, *Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι*, σ. 378, ὅπου καί ἐκτενὴς βιβλιογραφία.

στ. 7-8 τὰ τοιαῦτα ... δοκεῖ: πρβλ. ἐπ. 21,30 ὡς ἐκ γεφύρας ... ἐντυγχάνων.

14

στ. 1: Ἡ ἀνάγνωσις τῆς λέξεως εἶναι ἀμφίβολη, καθὼς ἡ μελάνη στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἀχνή. Ἔτσι, ὥστόσο, τῇ διάβασε καὶ ὁ Λάμπρος (βλ. Λάμπρου, Κεφάλαιος κωδίκων, σ. 232).

Στίς πηγές πού ἔφαξα δέν μπόρεσα νά βρῶ τύπο ὀρθογραφημένο κατ' αὐτόν τόν τρόπο. Πρβλ.:

α) Στεῖρας, ἐπισκοπή (Βοιωτία) τῆς μητροπόλεως Ἀθηνῶν τῆς ἐπαρχίας Ἑλλάδος. Ἀναφέρεται καὶ ὡς Στεῖριον, Στίρις, Στεῖρις καὶ Στίραις (βλ. Κονιδάρη, Μητροπόλεις, σ. 103(693), Darrouzès, Notitiae, σ. 244(722), 475, 514, Honigsmann, Synekdemos, σ. 644,7, Hunger, Tabula 1, σ. 263 καὶ TGL VII, 694, 776),

β) Στεῖρου, τά (ἀναφέρεται καὶ ὡς Στεῖρας, Τζίρου, Τζήρου καὶ Τζύρου), περιοχή τῆς Κωνσταντινούπολης (κοντά στήν περιοχή τῶν Ἀρχαδιανῶν), ὅπου ὑπῆρχε μονή (μονή τῶν Στεῖρου), ναός τοῦ Ἀγίου Μιχαήλ καὶ πτωχοκομεῖο (βλ. Janin, Géographie Ecclésiastique, σ. 345-46, 471-72, 563 καὶ Janin, Constantinople, σ. 430-31).

Πρβλ. ἐπίσης α) Στεῖριά, ἡ (καὶ Στεῖριον, τό) Ἀττικῆς (βλ. Στράβων 9,I,22 καὶ TGL VII, 694, ὅπου καὶ οἱ λοιπές πηγές) καὶ β) Στύρα, τά, πόλη κοντά στήν Κάρυστο τῆς Εὐβοίας (βλ. Στράβων 10,I,6 καὶ TGL VII, 915-16, ὅπου καὶ οἱ λοιπές πηγές).

Μαρτυρεῖται ἐπίσης ἐπώνυμο Στειριόνης [βλ. Dölger, Regesten, 3,1677a καὶ Λάμπρου, Μιχαήλ Ἀκομινᾶτος Β', σ. 106(29), 107(7), 159(28)].

15

στ. 2: Βλ. ὑπόμν. τῆς ἐπιστολῆς.

Παρόμοιες φράσεις πολὺ πιθανόν νά ὑπάρχουν καὶ σέ κείμενα ἄλλων συγγραφέων, ἀλλὰ ἐδῶ παραβάλλεται ἡ παραπάνω ἐπιστολή, ἀκριβῶς ἐπειδὴ καὶ οἱ δύο ἐπιστολές ἀρχίζουν μέ μία παρόμοια φράση.

στ. 4 ὁμοῦ δέ ταῖς ἐκ τῶν μοναχῶν ὥδε: ἀναφέρεται στό κοινόβιο τῆς μονῆς του.

στ. 5 ὑπὲρ σοῦ καὶ τῶν σῶν: πιθανόν ὁ ἀποδέκτης νά εἶναι ἡγούμενος μονῆς καὶ ὁ ἐπιστολογράφος νά ἀναφέρεται στοὺς μοναχοὺς τῆς μονῆς.

16

στ. 1: Πιθανή ἡ ταύτισή του μέ ἕναν ἀπὸ τοὺς παρακάτω γνωστοὺς μητρο-

πολίτες πού ὑπηρέτησαν τή μητρόπολη Σερρών⁹⁵ στό διάστημα μεταξύ τῶν ἐτῶν 1250-1350.

Ἡ ἀπαρίθμηση τῶν μητροπολιτῶν τῆς πρώτης ομάδας γίνεται κατά χρονολογική σειρά καί ὄχι κατά σειρά πιθανότητας, καθώς λείπουν ἐπιπλέον στοιχεῖα.

Α. α) Λέων: 1280 (ἴσως ἀπό τό 1276) - 1299 [PLP 14791, 'Ατέση, 'Επισκοπικοὶ Κατάλογοι, (τ. 57) σ. 462].

β) Νικόλαος Α' Γοριανίτης: 1315-1318/19(;) (PLP 20493, 'Ατέση, ὁ.π., σ. 462, Γ. Στογιόγλου, Σερρών καί Νιγρίτης, Μητρόπολις, ΘΗΕ 11, στ. 116).

γ) Ἰγνάτιος: 1320/21 (PLP 8051).

δ) Νίφων Α': πρὶν τό 1327 (PLP 20658, 'Ατέση, ὁ.π., σ. 462).

Β. α) Μακάριος: 1327-1347. Ἀντιπαλαμιστής. Τό 1327, τό Σεπτέμβριο, καί μεταξύ τῶν ἐτῶν 1329-1331 ἔλαβε μέρος σέ συνοδικές συνεδριάσεις στήν Κωνσταντινούπολη. Ὁπαδός τῶν Παλαιολόγων καί ἀντίπαλος τοῦ Ἰωάννη ΣΤ' τοῦ Καντακουζηνοῦ. Μετά τήν κατάκτηση τῶν Σερρών ἀπό τοὺς Σέρβους στίς 24 Σεπτεμβρίου 1345 κατέφυγε στήν Κωνσταντινούπολη. Κατά τή βασιλεία τοῦ Ἰωάννη ΣΤ' ἔζησε ὡς Ἀντιπαλαμιστής σέ κάποια μονή τῆς Θεομήτορος στήν Κωνσταντινούπολη (PLP 16273, 'Ατέση, ὁ.π., σ. 462, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 116).

β) Ἰάκωβος: 1348 (ἢ προτούτερα) - 1360. Ἠγούμενος τῆς μονῆς Ἀρχαγγέλων στό Prizren (Νότια Γιουγκοσλαβία) μεταξύ τῶν ἐτῶν 1343-1348 τό ἀργότερο. Φίλος τοῦ Σέρβου ἡγεμόνα Στεφάνου Δουσάν (PLP 7904, 'Ατέση, ὁ.π., σ. 462, ΘΗΕ, ὁ.π., στ. 116).

στ. 2-3 θεοσώστου πόλεως Σερρών: πρβλ. Guillou, Arch., σ. 87 περὶ τὴν θεόσωστον πόλιν τῶν Σερρών.

στ. 8 εἰ δ' οὖν: βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 10,7.

στ. 12 τὸν πυρίτην λίθον: πρβλ. ἐπ. 21,16-17 τὸν πυρίτην ἐκεῖνον λίθον.

στ. 13 πρὸς + γενική: ἐδῶ δηλώνει προέλευση.

στ. 15-17 πῇ δὲ σωματικῶς ... χαλεπῶν: Πιθανόν νά ἀναφέρεται καί στά δεινά τῶν πολιτῶν λόγω τῆς ξένης κατοχῆς. Ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 12ου αἰ. καί ἔξης οἱ Σέρρες μετατρέπονται σέ κέντρο στρατιωτικῶν ἐπιχειρήσεων. Τό 1185 οἱ Νορμανδοὶ λεηλατοῦν τὴν περιοχή, ἐνῶ 10 ἔτη ἀργότερα, τό 1195, οἱ Βούλγαροι νικοῦν τό στρατό τοῦ σεβαστοκράτορα Ἰσαάκ Κομνηνοῦ κοντὰ στίς Σέρρες. Ἀπὸ τό 1206 ἕως τό 1246 βρίσκονται ὑπὸ βουλγαρική κατοχή, κατὰ τὴν ὁποία ἡ πόλη καταστρέφεται καί ὑποβαθμίζεται σέ κώμη, ἐνῶ μεταξύ τῶν ἐτῶν 1345-1371 βρίσκονται ὑπὸ τὴν κατοχή τοῦ Σέρβου ἡγεμόνα Στεφάνου Δουσάν

95. Γιά τὴ μητρόπολη Σερρών βλ. Ἀναστασίου, Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι, σ. 330-31, ὅπου καί ἐκτενὴς βιβλιογραφία.

(ODB 3, 1881).

στ. 20-21 κατά τε χρέος ... ἀξίωσιν: Γιά τήν τριπλή δικαιολογία βλ. καί ἐπ. 9,2-3 καί 7,15-17.

17

στ. 1: Δέν μπορούμε νά ταυτίσουμε μέ σιγουριά τόν ἀποδέκτη τῆς ἐπιστολῆς μέ ἓναν ὁμώνυμό του ἀπό αὐτούς πού ἀναφέρονται στό PLP. Εἶναι πολύ πιθανή, πάντως, ἡ ταύτισή του μέ ἓναν ἀπό τούς:

Α. α) Ἰγνάτιο, τόν ἐπονομαζόμενο νέο ὁμολογητή. Ἱερομόναχος —τό μοναχικό του ὄνομα ἦταν Ἰωάννης—, ἀρχιμανδριτῆς μεταξύ τῶν ἐτῶν 1273-83 καί μητροπολίτης Θεσσαλονίκης μεταξύ τῶν ἐτῶν 1284/85 - πρὶν τό 1293. Ἀκολούθησε μία αὐστηρά ἀνθενωτική γραμμὴ δίπλα στὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, Ἰωσήφ Α', ἐξαιτίας τῆς ὁποίας φυλακίστηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η' τὸν Παλαιολόγο. Τό 1285 ὑπέγραψε τὸν Τόμο κατὰ τοῦ φιλενωτικοῦ Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, Ἰωάννη ΙΑ' τοῦ Βέκκου (PLP 8053).

β) Ἰγνάτιο, μοναχό στήν Κωνσταντινούπολη τό 1264. Καταγόταν ἀπὸ τὴ Ρόδο καί ἦταν ὁπαδὸς καί συνεργάτης τοῦ Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, Ἀρσενίου. Πέθανε λίγο μετὰ τὴν ἐξορία τοῦ Πατριάρχη Ἀρσενίου στήν Προϊκόνησο (PLP 8064).

γ) Ἰγνάτιο, μοναχό στήν Κωνσταντινούπολη μεταξύ τῶν ἐτῶν 1303-1309. Ὁπαδὸς τοῦ Πατριάρχη Ἀρσενίου (PLP 8065).

Β. α) Ἰγνάτιο Καλόθετο. Ἱερομόναχος μεταξύ τῶν ἐτῶν 1314-1338 καί ἱδρυτὴς τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀγίου Βλασίου στὴ Μεγίστη Λαύρα τοῦ Ἀθῶ. Παραλήπτης ἐπιστολῶν καί φίλος τοῦ Μιχαήλ Γαβρᾶ. Τό 1337 κατ' ἐντολή τοῦ Πατριάρχη Ἰωάννη ΙΔ' τοῦ Καλέκα εἶχε ἀναλάβει τὴ διαχείριση τῆς περιουσίας τῆς μονῆς τοῦ Ἀγίου Μιχαήλ (Λαύρα) Σωσθενίου στό Βόσπορο.

Κατὰ τὸν Χρήστου ἦταν ἀδελφός ἢ ἐξάδελφος τοῦ Ἰωσήφ Καλόθετου καί ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ στό Βόσπορο ἀπὸ τό 1337. Σύμφωνα μέ τὸν ἴδιο ἐρευνητή, κατὰ πάσα πιθανότητα ταυτίζεται μέ τὸν Ἰγνάτιο τὸν ἡσυχαστή. Στὴν παραπάνω μονὴ εἶχε ἀποσυρθεῖ καί ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τό φθινόπωρο τοῦ 1341 εἰς διαμαρτυρία κατὰ τῆς αἵματοχυσίας λόγῳ τοῦ ἐμφυλίου πολέμου μεταξύ τοῦ Ἰωάννη ΣΤ' τοῦ Καντακουζηνοῦ καί τῆς Ἄννας τῆς Σαβοΐας (PLP 10610, Janin, Géographie Ecclésiastique, σ. 349 καί Χρήστου, Παλαμᾶς Α', σ. 319 καί Β', σ. 30-1).

β) Ἰγνάτιο, ἡσυχαστὴ μοναχό τό 1336. Παραλήπτης ἀπολογητικῶν ἐπιστολῶν τοῦ Βαρλαάμ Καλαβροῦ (PLP 8058 καί Χρήστου, Παλαμᾶς Α', σ. 318-19).

γ) Ἰγνάτιο, ἡγούμενο τῆς μονῆς Λαύρας στὸν Ἀθῶ στὰ μέσα τοῦ 14ου αἰ. Ἡσυχαστῆς (PLP 8004).

δ) Ἰγνάτιο τό φιλόσοφο. Συγγραφέας καί μοναχός στά μέσα τοῦ 14ου αἰ. Ἐλαβε μέρος στή Σύνοδο τοῦ 1351 στήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου τάχθηκε κατὰ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Πνευματικός πατέρας τῆς Εἰρήνης Χούμναινας Παλαιολογίνας (PLP 8076).

στ. 15 λογίσηται-καταπράξῃται: προτρεπτικές ὑποτακτικές μέ σημασία μέλλοντα (βλ. Fr. Blass - A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, ¹²1965, §364,1).

στ. 15-17: Γιά τήν τριπλή δικαιολογία βλ. καί ἐπ. 9,2-3 καί 16,20-21.

18

στ. 1 Κανένα ἀπό τά ὁμώνυμα πρόσωπα πού ἀναφέρονται στό PLP δέ θά μπορούσε νά ταυτιστεῖ μέ τόν ἀποδέκτη, ἄν πράγματι αὐτός εἶναι κληρικός· βλ. παρακ. στ. 8.

Ὅστοςο, στό β' μισό τοῦ 13ου αἰ. μᾶς εἶναι γνωστά δύο ὁμώνυμα πρόσωπα, ἀπό τά ὅποια τό πρῶτο εἶναι φίλος τοῦ Γρηγορίου Β' τοῦ Κυπρίου, Πατριάρχῃ Κωνσταντινουπόλεως καί τοῦ γιατροῦ Θεογνώστου (PLP 99) καί τό δεύτερο·εἶναι ὁ γιός του, τόν ὁποῖο ὁ Πατριάρχης Γρηγόριος Β' εἶχε συστήσει στό γιατρό Θεόγνωστο γιά νά τοῦ παραδώσει μαθήματα (PLP 100).

Τό 1357, ἔτος πού ὑπερβαίνει λίγο τά χρονικά ὅρια μέσα στά ὅποια τοποθετήσαμε τόν ἐπιστολογράφο μας, ἀναφέρεται καί κάποιος Ἀγάλλων Γεώργιος, πού ἦταν κληρικός στήν Κωνσταντινούπολη (PLP 103).

στ. 8 *θειότατε δέσποτα*: ὁ ἀποδέκτης πρέπει νά εἶναι κληρικός καί πολύ πιθανόν μητροπολίτης· πρβλ. ἐπ. 11,2 *θειότατε δέσποτα*. Ὁ ὅρος, ὡστόσο, ἀναφέρεται καί στόν αὐτοκράτορα (Lampe βλ. λ. θεῖος B 11c), στόν ὁποῖο βέβαια εἶναι ἀδύνατο νά ἀπευθύνεται ἡ ἐπιστολή.

στ. 10 *φιλοσόφου*: βλ. «Ἑρμην. Σχ.» ἐπ. 7,11.

στ. 10-11: Πιθανόν νά ἀναφέρεται σέ ἓνα ἀπό τά ἐξῆς ἔργα τοῦ Ἰουστίνου:

α) *Λόγος παραινετικός πρὸς Ἑλληνας* (ὁ ἀρχικός τίτλος του ἦταν *Ἰπὲρ ἀληθείας ἢ λόγος παραινετικός πρὸς Ἑλληνας*)· ψευδο-ιουστίνειο ἔργο. Μέ τό ἔργο αὐτό, πού μοιάζει μέ δικανικό λόγο, ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νά πείσει τούς Ἑλληνες γιά τήν ἀληθινὴ θρησκεία. Οἱ ἰδέες μέ τίς ὁποῖες οἱ Ἑλληνες ποιητές ἀντιμετωπίζουν τούς θεούς, ἰσχυρίζεται ὅτι εἶναι ἀπαράδεκτες καί ὅτι οἱ θεωρίες τῶν φιλοσόφων πού ἀφοροῦν σέ θρησκευτικὰ θεμάτα εἶναι γεμάτες ἀπὸ ἀντιφάσεις. Ἡ ἀλήθεια βρίσκεται στοὺς λόγους τοῦ Μωϋσῆ καί τῶν προφητῶν, πού εἶναι προγενέστεροι τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων. Ἰχνη, ὡστόσο, τῆς ἀληθινῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ μπορεῖ νά βρεθοῦν ἀκόμη καί στά ἔργα τῶν Ἑλλήνων ποιητῶν καί φιλοσόφων (Bardenhewer, *Altkirchliche Literatur*, σ. 211, 232 ἐ. καί Quasten, *Patrology I*, σ. 205).

β) *Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἰρέσεων συντεταγμένον*· χα-

μένο ἔργο του (Bardenhewer, ὁ.π., σ. 246 καὶ Quasten, ὁ.π., σ. 204).

γ) Λόγος πρὸς Ἑλληνας ψευδο-ἰουστίνειο ἔργο. Ἀπολογητικός λόγος ἐνὸς Ἑλληνα πού προσχωρεῖ στὸ Χριστιανισμό καὶ δικαιολογεῖ τὴ στάση του. Καταφέρεται ἐναντίον τῆς ἀθανασίας τῶν θεῶν, ἔτσι ὅπως σκιαγραφοῦνται αὐτοὶ ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο (Bardenhewer, ὁ.π., σ. 211, 231 ἐ., Quasten, ὁ.π., σ. 205 ἐ. καὶ Altaner-Stuiber, Patrologie, σ. 68). Πρβλ. Ἑλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἔργο τοῦ Εἰρηναίου, ἐπισκόπου Λυών (Harnack, Altchristliche Literatur, σ. 263, Quasten, ὁ.π., σ. 282 ἐ., Altaner-Stuiber, ὁ.π., σ. 111 ἐ. καὶ Bardenhewer, ὁ.π., σ. 402 ἐ.). Πιθανόν ὁ ἐπιστολογράφος νὰ ἀναφέρεται σ' αὐτὸ τὸ ἔργο θεωρώντας το τοῦ Ἰουστίνου.

στ. 14-20: Πιθανὴ ἀναφορά, α) στὴν κίνηση προσέγγισης τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς, καὶ στὴν ἔριδα πού προκάλεσε αὐτὴ μεταξὺ τῶν φιλενωτικῶν καὶ τῶν ἀνθενωτικῶν ἢ β) στὴν ἔριδα μεταξὺ τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἑουχασμοῦ (Παλαμιστές) καὶ τῶν ἀντιπάλων τους (Ἀντιπαλαμιστές-Βαρλααμίτες).

α) Ἡ προσπάθεια τῆς προσέγγισης καὶ τελικὰ τῆς ἔνωσης τῶν δύο Ἐκκλησιῶν πού παρατηρήθηκε ἤδη κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τῶν Κομνηνῶν καὶ κυρίως τοῦ Μανουὴλ Α' (1143-80), συνεχίστηκε κατόπιν καὶ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τῆς Νίκαιας Ἰωάννη Γ' Δούκα τὸν Βατάτζη (1222-54), ὁ ὁποῖος μάλιστα τὸ 1253 εἶχε ἀποστείλει καὶ πρεσβεῖα στὴ Ρώμη γιὰ τὴ διεξαγωγὴ τῶν διαπραγματεύσεων γιὰ τὴν ἔνωση. Τὸ 1259 καὶ ἐνῶ ἡ Κωνσταντινούπολη βρισκόταν ἀκόμη ὑπὸ λατινικὴ κατοχὴ, στὴ Νίκαια στεφόταν αὐτοκράτορας ὁ Μιχαήλ Η' ὁ Παλαιολόγος ἔχοντας παραγκωνίσει προηγουμένως τὸ νόμιμο διάδοχο τοῦ θρόνου, τὸν Ἰωάννη Δ' τὸν Λάσκαρι. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ εἶχε προκαλέσει τὴ δυσἀρέσκεια τοῦ τότε Πατριάρχῃ Ἀρσενίου, πού παρέμενε πιστὸς στὴ δυναστεία τῶν Λασκαριδῶν. Ἡ ρήξη μεταξὺ τοῦ αὐτοκράτορα καὶ τοῦ Πατριάρχῃ ἦταν πλέον φανερὴ.

Κατὰ τίς παραμονές τῆς ἀνάκτησης τῆς Κωνσταντινούπολης ὁ αὐτοκράτορας προσπάθησε νὰ θέσει τὸν Ἀρσένιο ἐκτὸς τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου, πράγμα πού τελικὰ τὸ πέτυχε καὶ στὴ θέση τοῦ Ἀρσενίου ἀνῆλθε ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου, Νικηφόρος, ὁ ὁποῖος ὅμως ἦταν γενικὰ ἀνεπιθύμητος. Λαὸς καὶ κλῆρος ἀντέδρασαν ἔντονα, καθὼς τοὺς παρουσιάστηκε ἡ εὐκαιρία νὰ ἀντιδράσουν συγχρόνως καὶ γιὰ τὴν πολιτικὴ τοῦ Μιχαήλ.

Μετά ἀπὸ ἓνα χρόνο, μέ τὸ θάνατο τοῦ Πατριάρχῃ Νικηφόρου, ὁ Μιχαήλ προέβη καὶ πάλι στὴν ἐπαναφορά τοῦ Ἀρσενίου, καθὼς ἔτρεφε τὴν ἐλπίδα ὅτι ἤδη θὰ εἶχε ὑποχωρήσει ὡς πρὸς τίς θέσεις του. Ὁ Μιχαήλ ὅμως διαφεύστηκε καὶ ἡ ἀντιπαράθεση συνεχίστηκε. Ἡ ρήξη μετριάστηκε μετὰ τὴν ἀνάκτηση τῆς Κωνσταντινούπολης, τὸ 1261, ὅταν μάλιστα ὁ ἴδιος ὁ Ἀρσένιος ἔστειλε ἐκ νέου τὸν Μιχαήλ αὐτοκράτορα. Ἡ διένεξη πυροδοτήθηκε καὶ πάλι, ὅταν κατ' ἐντολὴ τοῦ Μιχαήλ τυφλώθηκε ὁ Ἰωάννης Λάσκαρις. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὀδήγησε τὸν

Ἀρσένιο στὸν ἀφορισμό τοῦ Μιχαήλ, ὁ ὁποῖος μέ τή σειρά του ἀντέδρασε μέ καταδιώσεις τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀρσενίου, τῶν λεγόμενων Ἀρσενιατῶν.

Τό 1265 ὁ Ἀρσένιος καθαιρέθηκε καί διάδοχός του ἐξελέγη ὁ προσωπικός φίλος τοῦ Μιχαήλ, μητροπολίτης Ἀδριανουπόλεως Γερμανός, ὁ ὁποῖος μάλιστα λόγω τῆς μεγάλης ἐκτίμησης πού ἔτρεφε στό πρόσωπο τοῦ αὐτοκράτορα κατέστη ὄργανο τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς. Παρά τήν καλή πρόθεση τοῦ Γερμανοῦ Γ' ἡ πατριαρχία του συνδέεται μέ νέες ἀναταραχές λόγω τῶν συνεχῶν ἀντιδράσεων τῶν Ἀρσενιατῶν. Ὁ Γερμανός λοιπόν ὑπῆρξε θύμα τῆς δραστηριότητος τῶν Ἀρσενιατῶν πού στρέφονταν κατά τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καί τῆς ἀνώτατης ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Μιχαήλ προκειμένου νά εἰρηνεύσει ἡ Ἐκκλησία προέβη μέ ἔμμεσο τρόπο στήν καθαίρεση τοῦ Γερμανοῦ Γ', τόν ὁποῖο διαδέχτηκε ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Γαλησίου, Ἰωσήφ. Ὁ Ἰωσήφ ἐπέδειξε μετριοπάθεια τόσο ἀπέναντι στούς Ἀρσενιάτες, ὅσο καί στούς ἀντιπάλους τους. Προέβη ὅμως καί στήν ἄρση τοῦ ἀναθέματος τοῦ Μιχαήλ δίνοντας τό ἔναυσμα στούς Ἀρσενιάτες νά ἀντιδράσουν καί πάλι βίαια. Κατ' ἐντολή τοῦ Ἰωσήφ καί σέ ἀπάντηση τῶν ἐνεργειῶν τῶν Ἀρσενιατῶν διενεργοῦνταν συλλήψεις, μαστιγώσεις, ἀπαγχονισμοί καί ἐξορίες, πράξεις πού τελικά αὖξαναν ἀκόμη περισσότερο τό φανατισμό τόσο στήν Κωνσταντινούπολη, ὅσο καί στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες.

Ἡ ἔκπτωση τοῦ Ἰωσήφ ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο τό 1273, στὸν ὁποῖο ἀνῆλθε ὁ χαρτοφύλακας Ἰωάννης Βέκκος καί ὁ θάνατος τοῦ Ἀρσενίου τό ἴδιο ἀκριβῶς ἔτος παρουσιάστηκαν ὡς καλοί οἰωνοί γιά τήν κατάπαυση τῆς ἔριδας. Ἐνα χρόνο ὅμως ἀργότερα, τό 1274, μετά τήν ὑπογραφή τῆς Συνθήκης τῆς Λυών πού ἐπισφράγισε τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν μέ ὑποταγή τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας στό λατινικό δόγμα, προέκυψαν καί νέες ἔντονες ἀντιδράσεις. Ὁ Μιχαήλ διέταξε τήν ἐξορία καί τύφλωση πολλῶν ἀνθενωτικῶν, ἰδιαίτερα μοναχῶν, καί προέβη σέ κατάσχεση τῶν περιουσιῶν πολλῶν ἐπωνύμων πολιτῶν. Οἱ φυλακές γέμισαν μέ κληρικούς, μέλη τῆς ἀριστοκρατίας, καθώς καί μέ γόνους αὐτοκρατορικῆς καταγωγῆς, ἐνῶ σέ ὅσους διάβαζαν λιβέλλους ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα, ἐπιβαλλόταν μέ νόμο ἡ θανατικὴ ποινὴ. Τό 1276/77 ἡ δημόσια πράξη ἀποδοχῆς τῆς ἔνωσης ἐξαγρίωσε ὅσο ποτέ ἄλλοτε τό σύνολο τοῦ κλήρου, μοναχῶν καί λαοῦ. Ὁ Μιχαήλ ἀπάντησε καί πάλι μέ τρομοκρατικά μέτρα.

Τελικά, οἱ προσπάθειες τῶν Παπῶν καί τοῦ Μιχαήλ Ἡ' νά διατηρήσουν τήν ἔνωση ἐκμηδενίστηκαν ξαφνικά μέ τήν ἀνοδο στὸν παπικὸ θρόνο, τό Φεβρουάριο τοῦ 1281, τοῦ Γάλλου Μαρτίνου Δ', πού ἦταν ὄργανο τοῦ Καρόλου τοῦ Ἀνζοῦ, ἄσπονδου ἐχθροῦ τοῦ Βυζαντίου (Laurent, *Les grandes crises*, σ. 225 ἐ., Συκουτρῆ, *Σχίσμα*, σ. 267-332 καί 15-44, Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους Γ'*, σ. 136, 139-41 καί 144-50, Vasiliev, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας Β'*, σ. 821 ἐ., Baynes - Moss, *Βυζάντιο*, σ. 89-90 καί 196-97, Χ. Πατρινέλη - Τ. Γριτσόπουλου, Ἀρσένιος - Τὸ σχίσμα, ΘΗΕ 3, στ.

236-40, Τ. Γριτσόπουλου, Γερμανός Γ', Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ΘΗΕ 4, στ. 383-84 καὶ ΙΕΕ Θ', σ. 121, 123-24, 126-28, 129-30, 131-32 καὶ 380-81).

β) Ἡ πιό σημαντική θρησκευτική ἔριδα τῆς ὕστερης βυζαντινῆς περιόδου ἡ ὁποία συγκλόνισε τὴν αὐτοκρατορία γιὰ μεγάλο διάστημα, ἦταν αὐτὴ τοῦ Ἑσυχασμοῦ, μέ πρωταγωνιστές τῶν δύο μεγάλων ἀντιπάλων μερίδων τοὺς μοναχοὺς Βαρλαάμ τὸν Καλαβρό καὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ.

Ὁ Βαρλαάμ, γεννημένος στὴ Σεμιναρία τῆς Καλαβρίας ἀπὸ Ἑλλήνες γονεῖς καὶ μέ ἑλληνική μόρφωση καὶ παιδεία φυσικῶν καὶ θεωρητικῶν ἐπιστημῶν, τὸ 1326 ἀναχώρησε γιὰ τὴν Ἑλλάδα μέ σκοπὸ νὰ συμβάλει στὴν ἀναγέννηση τῶν γραμμάτων. Μέσω τῆς Ἀρτας καὶ κατόπιν τῆς Θεσσαλονίκης ἔφτασε στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου ἔγινε δεκτὸς μέ τιμές ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ' τὸν Παλαιολόγο καὶ τὸ μεγάλο δομέστικο Ἰωάννη Καντακουζηνό, πού τοῦ παραχώρησε καὶ πανεπιστημιακὴ ἔδρα στὸ Πανεπιστήμιό τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Λόγω προστριβῶν τοῦ ὅμως μέ ἄλλους λόγιους τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀναγκάσθηκε νὰ ἐγκαταλείψει τὴ Βασιλεύουσα καὶ ἐγκαταστάθηκε στὴ Θεσσαλονίκη, ὅπου συνέχισε νὰ παραδίδει μαθήματα.

Ἡ ἀνάμειξή του στὴν ἐνωτική ἐκκλησιαστικὴ κίνηση τῆς ἐποχῆς του προκάλεσε ὀρισμένες ἀντιδράσεις ἐναντίον του. Τὸ 1333 ὡς ἀντιπρόσωπος τῆς Ὀρθοδοξίας ἔλαβε μέρος στὶς συζητήσεις τῶν ἀντιπροσωπειῶν τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ὅπου μάλιστα ἀπέκρουσε τίς παπικὲς ἀξιώσεις θέτοντας ὅμως σέ νέα βάση τὸ θεολογικὸ ζήτημα πού χωρίζε τίς δύο Ἐκκλησίες. Ὡς πρὸς αὐτὸ ὅμως ἀντιμετώπισε τίς ἀντιδράσεις τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, πού τότε ἦταν μοναχὸς στὸ Ἅγιον Ὄρος. Αὐτὴ ἦταν καὶ ἡ πρώτη φιλονεικία μεταξύ τῶν δύο ἀνδρῶν πού ἀργότερα ἐπρόκειτο νὰ πάρει μεγάλες διαστάσεις.

Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ὁ Βαρλαάμ πληροφορήθηκε ἀπὸ κάποιον μοναχὸ τὸ δόγμα τῶν Ἑσυχαστῶν, πού ἐπικρατοῦσε κυρίως στὶς μονές τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Αὐτὸ στάθηκε καὶ ἡ ἀφορμὴ γιὰ τίς περαιτέρω θεολογικὲς διενέξεις του μέ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Ἑσυχασμοῦ, ἡγέτης τῶν ὁποίων εἶχε ἀναδειχθεῖ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς.

Ὁ Βαρλαάμ κατέφυγε στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στά πλαίσια μιᾶς Συνόδου κατήγγειλε τὰ ὅσα συνέβαιναν στὸν Ἀθῶ, θεωρώντας τα ὁ ἴδιος ὡς παρέκκλιση ἀπὸ τὸν ὀρθὸ μοναχισμό. Ὁ Πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας, ὁ ὁποῖος ἄλλωστε δὲν ἔδειχνε καὶ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ θεολογικά θέματα, τοῦ συνέστησε νὰ παύσει νὰ ἀνακινεῖ παρόμοια ζητήματα. Ἡ πολεμικὴ, ὥστόσο, τοῦ Βαρλαάμ κατὰ τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς συνεχίστηκε μέ ἔντονη συγγραφικὴ δραστηριότητα, τοῦ Βαρλαάμ ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τοῦ Παλαμᾶ πού προσπαθοῦσε νὰ ὑπερασπιστεῖ τίς θέσεις τους (9 Λόγοι Ὑπὲρ Ἑσυχάζόντων).

Στὰ μέσα τοῦ 1340 ὁ Βαρλαάμ πῆρε μέρος σέ μία ἄλλη ἀποστολὴ στὴ

Δύση γιά νέες ἐνωτικές διαπραγματεύσεις, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς μετέβη στὸν Ἄθω γιά νά ἀναζητήσει τὴν ὑποστήριξη τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι τοῦ τὴν παραχώρησαν ἔμπρακτα ὑπογράφοντας τὸν περίφημο Ἀγιορειτικό Τόμο, ὅπου παρουσιαζόταν τὸ ὅλο ζήτημα μέ σαφεῖς ἐπικρίσεις κατὰ τῶν ἀντιφρονούντων. Μετά τὴν ἐπιστροφή του στὴ Θεσσαλονίκη ὁ Βαρλαάμ συνέχισε ἐντονότερη τὴν πολεμική του βρίσκοντας ὅμως καὶ ἀνάλογη ἀντεπίθεση. Τό ρόλο τοῦ συμβιβαστῆ ἀνέλαβε νά τὸν παίξει ὁ μοναχὸς καὶ συγγραφέας Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, οἱ μεσολαβητικές προσπάθειες τοῦ ὁποῖου ἀπέβησαν τελικὰ ἄκαρπες.

Τέλος, οἱ δύο ἀντίπαλοι ἀναχώρησαν γιά τὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου ἐπρόκειτο νά παρουσιάσουν τίς θέσεις τους ἐνώπιον τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν. Στὴ Σύνοδο πού ἔγινε στήν Κωνσταντινούπολη τὸν Ἰούνιο τοῦ 1341 ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ Ἀνδρονίκου Γ', ὁ ὁποῖος ἦταν καὶ ὑπέρμαχος τοῦ Παλαμᾶ, καὶ μέ τὴ συμμετοχή τοῦ Πατριάρχου, ὁ Βαρλαάμ καταδικάστηκε καὶ ὑποχρεώθηκε νά ἀποκηρύξει τίς ἰδέες του. Ὁ Βαρλαάμ συνειδητοποίησε ὅτι ἡ παραμονή του στήν Κωνσταντινούπολη ἦταν πλέον ἀνώφελη καὶ γι' αὐτό ἀναχώρησε γιά τὴν Ἰταλία.

Τὴ θέση τοῦ Βαρλαάμ στὴ δογματικὴ ἔριδα πῆρε τώρα ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος. Τὸν Αὐγούστο τοῦ 1341 συνῆλθε νέα Σύνοδος στήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου καταδικάστηκε καὶ ὁ Ἀκίνδυνος. Ἐκδόθηκε μάλιστα καὶ Συνοδικὸς Τόμος, ὅπου περιγραφόταν ἡ καταδίκη τοῦ Βαρλαάμ ἐπ'ωνύμως, ἀλλὰ καὶ ὅσων συμφωνοῦσαν μέ αὐτόν, ἐνῶ ἀπαγορευόταν συγχρόνως ἡ ἀνακίνηση δογματικῶν ζητημάτων. Ὁ Πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἀρνοῦνταν, ὥστόσο, τὴν ἰσχὺ τῶν δογματικῶν ἐκφράσεων τοῦ Τόμου, τὸν ὁποῖο μάλιστα δέν εἶχαν ὑπογράψει ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι πού ἔλαβαν μέρος στὴ Σύνοδο.

Ἡ ἐκτίμηση πού ἔτρεφαν πλέον στὸν Παλαμᾶ τόσο ὁ αὐτοκράτορας, ὅσο καὶ πολλοὶ ἄρχοντες ἦταν μεγάλη.

Μετά τὸ θάνατο τοῦ Ἀνδρονίκου Γ' (15 Ἰουνίου 1341), λίγο μετὰ τὴ Σύνοδο, προκλήθηκε χάος στὴ διακυβέρνηση τοῦ κράτους, πού τελικὰ ὀδήγησε στὸ σχηματισμὸ δύο ἀντιπάλων κομμάτων. Στὴ μία πλευρὰ βρίσκóταν ἡ παρτάτση τοῦ μεγάλου δομεστίκου, Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, καὶ στήν ἄλλη πλευρὰ ἡ παρτάτση τοῦ παρακοιμωμένου καὶ κατόπιν μεγάλου δούκα, Ἀλεξίου Ἀποκαύκου καὶ τοῦ Πατριάρχου Ἰωάννη Καλέκα, ὁ ὁποῖος διεκδικοῦσε θέση ἀντιβασιλέως.

Ἡ ὑποστήριξη καὶ ἡ συμπάθεια τοῦ Παλαμᾶ πρὸς τὸν Καντακουζηνό καὶ ὄχι πρὸς τὸν Πατριάρχη Καλέκα κατὰ τὴν περίοδο τοῦ ἐμφυλίου πολέμου, ἀλλὰ καὶ οἱ συνεχεῖς κατηγορίες τοῦ Ἀκινδύνου ἐναντίον τοῦ Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴν πλευρὰ του ἀπολογοῦνταν καὶ ἀντεπιτίθονταν (7 Ἀντιρρητικοὶ Λόγοι πρὸς Ἀκίνδυνον) ἔδωσαν νέα ἀφορμὴ γιά ἀναθέρμανση τῆς δογματικῆς ἔριδας.

Τό 1343 ὁ Παλαμᾶς ὡς συνένοχος καὶ συνεργάτης τοῦ Καντακουζηνοῦ, ἀλλὰ καὶ λόγω τῶν κατηγοριῶν ἀπὸ τὸν Πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα ὀδηγήθηκε στὴ φυλακή. Τό 1345 νέα Σύνοδος καταδίκασε τὸν Παλαμᾶ. Τὴν περίοδο αὐτὴ

ξέσπασε αντιπαλαμικό μένος και έκδιώχθηκαν από την Κωνσταντινούπολη πολλοί πιστοί όπαδοί του.

Τό Φεβρουάριο του 1347 ή αύτοκράτειρα θέλοντας νά θέσει τέρμα στή συνεχιζόμενη έκκλησιαστική άναταραχή πείσθηκε νά συγκαλέσει νέα Σύνοδο, όπου τελικά άποδείχθηκαν οί πλάνες και ή κακοδοξία του Πατριάρχη Ίωάννη Καλέκα, ό όποίος είχε δεχτεί τίς αίρετικές διδασκαλίες του Άκινδύνου και του Βαρλαάμ.

Τό ίδιο έτος έληξε και ό έμφύλιος πόλεμος και ό Καντακουζηνός έπανήλθε από τό Διδυμότειχο, ενώ τό Μάιο τής ίδιας και πάλι χρονιάς ό Παλαμάς άνακηρύχθηκε άρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης.

Τόν Ίούλιο του 1351 συνήλθε νέα Σύνοδος, όπου καταδικάσθηκε και ό τελευταίος άντίπαλος του Παλαμά, ό φιλόσοφος Νικηφόρος Γρηγοράς. Ό Συνοδικός Τόμος πού δημοσιεύτηκε μετά τή Σύνοδο αποτέλεσε τήν επίσημη διακήρυξη μέ τήν όποία ή Όρθόδοξη Έκκλησία έπιδοκίμασε τή διδασκαλία του Παλαμά (Meyendorff, Γρηγόριος ό Παλαμάς, σ.91 έ., Meyendorff, Introduction, σ. 65 έ., PLP 495, 2284 και 21546, Ostrogorsky, Ίστορία του Βυζαντινού Κράτους Γ', σ. 207-10, 211-12, 217 και 218-19, Vasiliev, Ίστορία τής Βυζαντινής Αυτοκρατορίας Β', σ. 832 έ., Baynes - Moss, Βυζάντιο, σ. 93-4, 182-85 και 238, Χρήστου, Παλαμάς Β', σ. 9 έ. και Γ', σ. 9 έ., Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, ΘΗΕ 3, στ. 624, 4, Π. Χρήστου, Γρηγόριος ό Παλαμάς, ΘΗΕ 4, στ. 775-94, Ίω. Μάγεντορφ, Ήσυχασμός, ΘΗΕ 6, στ. 86 και ΙΕΕ Θ', 361-67 και 375-76).

19

στ. 1: Πιθανή ή ταύτισή του μέ έναν από τούς:

Α. α) Νείλο, τόν έπονομαζόμενο και *μεγάλο*. Μοναχός στό όρος του Αύξεντίου μεταξύ των έτών 1263-1275 ή τό άργότερο τό 1283. Καταγόταν από τή Σικελία και ήταν γνωστός του μητροπολίτη Φιλαδελφείας, Θεολήπτου. Ό Γρηγόριος Παλαμάς τόν θεωρούσε έναν από τούς προδρόμους των Ήσυχαστών τής έποχής του (PLP 20051 και Χρήστου, Παλαμάς Α', σ. 328, 331 και 405).

β) Νείλο, άνθενωτικό ιερομόναχο και συγγραφέα. Ίδρυτής και κατόπιν ήγούμενος τής μονής Θεοτόκου Γηρομερίου Ήπείρου. Γεννήθηκε στήν Κωνσταντινούπολη τό άργότερο στά 1229 και καταγόταν από τήν άρχοντική οίκογένεια των Λασκάρεων.

Σέ νεαρή ήλικία έγκατέλειψε τήν οίκογένειά του και μετέβη κρυφά μέ καράβι στή μονή Άκοιμήτων κοντά στήν Κωνσταντινούπολη, όπου έλαβε και τό μοναχικό σχήμα. Άφού διέμεινε γιά άρκετό διάστημα στή μονή, επέστρεψε στή μητέρα του και τόν άδελφό του στήν Κωνσταντινούπολη γιά νά τούς ζητήσει κάποια χρήματα και κατόπιν μαζί μέ κάποιους άλλους άναχώρησε γιά τήν Ίερουσαλήμ.

Στὴν Κωνσταντινούπολη ἐπέστρεψε τὴν ἐποχὴ πού αὐτοκράτορας ἦταν ὁ Μιχαήλ Η΄ ὁ Παλαιολόγος. Ὡς ἀνθενωτικός ὅμως πού ἦταν αὐτός, μαζί μέ τόν πνευματικό του πατέρα καί ἄλλους μαθητές διέφυγαν ἀπό τὴν Κωνσταντινούπολη μέ μία βάρκα καί μετὰ ἀπὸ πολυήμερη περιπλάνηση στὴ θάλασσα προσάραξαν στη μονὴ τῶν Ἀββάδων. Στὴ μονὴ παρέμεινε ὁ Νεῖλος τρία χρόνια καί κατόπιν ἐπέστρεψε στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου τὴ βασιλεία τὴν εἶχε ἀναλάβει πλέον ὁ Ἀνδρόνικος Β΄ ὁ Παλαιολόγος. Ἐν συνεχείᾳ ἀναχώρησε καί πάλι γιὰ τὴν Ἱερουσαλὴμ καί ἀπὸ ἐκεῖ μετέβη στό Σινᾶ, ὅπου διέμεινε 7 χρόνια. Τά 7 ἐπόμενα χρόνια τὰ πέρασε στό ὄρος τοῦ Κάρμηλου, τὰ 3 πού ἀκολούθησαν στὴν Ἱερικώ, ἐνῶ ἄλλα 14 χρόνια στὴ σειρὰ τὰ πέρασε στὴ Λαύρα τοῦ Ἁγίου Γερασίμου τοῦ Καλαμώνος στὸν Ἰορδάνη.

Τέλος, ἐγκατέλειψε τὴ Λαύρα καί ταξιδεύοντας μέσω τῶν νησιῶν τοῦ Αἰγαίου καί περνώντας ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο καί τὴν Κέρκυρα ἔφτασε στὴν Ἱερικώ, μία περιοχὴ κοντὰ στὰ Κάνινα, στὴ σημερινὴ Ἀλβανία. Ἐκεῖ, γέροντας πιά, ἔχτισε ἓνα κελλί. Ἀπὸ ἐκεῖ εὐλαβεῖς χριστιανοὶ τόν κάλεσαν στό Γηρομέριο (Βορειοδυτικὴ Ἡπειρος), ὅπου συγκέντρωσε μία μικρὴ μοναστικὴ κοινότητα καί στὰ 1310/11 ἢ λίγο μετέπειτα ἱδρυσε τὴ μονὴ τῆς Θεοτόκου, τῆς ὁποίας μάλιστα ἔγινε καί ἡγούμενος μέχρι τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1336.

Εἶχε γνωριμίες μέ τόν Δεσπότη τῆς Ἡπείρου, ὅπως ἐπίσης καί μέ ἄρχοντες τῆς περιοχῆς, οἱ ὅποιοι τοῦ πρόσφεραν καί βοήθεια.

Πέθανε τὸ ἀργότερο τὴν 1η Ἰανουαρίου 1336 σέ ἡλικία 107 ἐτῶν. Ἡ διαθήκη του, πού στὴν ἀρχὴ της περιλάμβανε ἓνα ἀρκετὰ ἐκτεταμένο σύμβολο ὀρθοδόξου πίστεως, ὑποβλήθηκε στὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ΄ τόν Παλαιολόγο, ὁ ὁποῖος καί τὴν ἐπικύρωσε (PLP 20021).

γ) Νεῖλο, μοναχό(;) καί μαθητὴ τοῦ διδασκάλου Ἰωάννη στὸν Ἀθω, γύρω στὰ 1275. Πιθανόν νὰ εἶναι ὁ ἴδιος μέ τόν ἱδρυτὴ τοῦ μονυδρίου τοῦ Προδρόμου τῆς μονῆς Δοχειαρίου στὸν Ἀθω στὰ 1294/95-1330/31. Πνευματικός πατέρας τῶν Δανιήλ καί Ἰακώβου, ἱερομονάχων τοῦ μονυδρίου τοῦ Προδρόμου, τοὺς ὁποίους, στὴ διαθήκη πού ἔγραψε τὸ 1330/31, τοὺς ὀρίζει ὡς διαδόχους του. Στὴ διαθήκη του ἀναφέρονται καί ἀρκετὰ χειρόγραφα τῶν ὁποίων μάλιστα ἦταν καί συλλέκτης (PLP 20020).

Β. α) Νεῖλο Καβάσιλα. Θεολόγος, συγγραφέας καί μητροπολίτης Θεσσαλονίκης. Γεννήθηκε στὴ Θεσσαλονίκη στὰ τέλη τοῦ 13ου αἰ. καί ἦταν δάσκαλος τοῦ Δημητρίου Κυδωνῆ, τουλάχιστον ὡς τὸ 1341. Κατὰ τὴν πολιτικὴ καί θρησκευτικὴ κρίση πού ἐκδηλώθηκε τὸ 1341, τάχθηκε μέ τὸ μέρος τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ καί τῶν Ἑσυχαστῶν. Ἐλαβε μέρος στὴ Σύνοδο τοῦ 1351, ὅπου συνέγραψε τὸ Συνοδικὸ Τόμο. Κατὰ τὴν περίοδο 1354-63 πρωτοστάτησε στίς θεολογικὲς διενέξεις πού ἔλαβαν χώρα. Τὸ 1361 διαδέχθηκε τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ στό μητροπολιτικὸ θρόνο τῆς Θεσσαλονίκης, ὅπου παρέμεινε ὡς τὸ 1363 (πρὶν τὸν Ἀπρίλιο), τὴ χρονιά πού πέθανε (PLP 10102 καί Ἀμ. Σπουρλά-

κου, Νεῖλος, ΘΗΕ 9, στ. 337-40).

Μαρτυροῦνται ἀκόμη α) Νεῖλος, ἀντιγραφέας χειρογράφων κατὰ τό 1285/86 καί ἱερέας (βλ. PLP 20027) καί β) Νεῖλος Τρικλίνιος ὁ Θετταλός, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐμπλακεῖ ἀπό νωρίς στήν ἔριδα μεταξύ τῶν Βαρλαάμ καί Παλαμᾶ, στὸν κύκλο τοῦ ὁποῖου καί ἀνῆκε. Ὁ Βαρλαάμ τοῦ εἶχε ἀπευθύνει ἐκτενὴ ἀπολογία γι' αὐτό τό θέμα (βλ. PLP 29318 καί Χρήστου, Παλαμᾶς Α', σ. 187 καί 222).

στ. 5 ταύτης ... προθυμήθητι: ὁ ἐπιστολογράφος ἀπευθύνει τήν ἐπιστολήν σέ πρόσωπο πού ζεῖ στό ἴδιο μέρος μ' αὐτόν.

20

στ. 1: Πιθανή ἢ ταύτισή του μέ ἓναν ἀπό τούς ὁμώνυμους μοναχοῦς, πού ἦταν καί ἀντιγραφεῖς χειρογράφων ἢ βιβλιοδέτες (βλ. παρακ. στ. 2-3).

Ἡ ἀπαρίθμηση τῶν προσώπων τῆς πρώτης ομάδας γίνεται κατὰ χρονολογική σειρά καί ὄχι κατὰ σειρά πιθανότητας, καθὼς λείπουν ἐπιπλέον στοιχεῖα.

Α. α) Ἰάκωβο, ἀντιγραφέα χειρογράφων τό 1279/80 καί ἱερομόναχο (PLP 7883).

β) Ἰάκωβο, ἀντιγραφέα χειρογράφων τό 1291/92 καί ἱερομόναχο (PLP 7884).

Β. α) Ἰάκωβο, ἀντιγραφέα χειρογράφων τό 1331 καί μοναχό. Ἐγραφε κατὰ παραγγελία τοῦ μητροπολίτη Ἀδριανουπόλεως, Γρηγορίου (PLP 7886).

β) Ἰάκωβο, ἀντιγραφέα χειρογράφων μεταξύ τῶν ἐτῶν 1344-63 καί ἱερομόναχο (PLP 7887).

Μαρτυροῦνται ἐπίσης α) Ἰάκωβος, ἀντιγραφέας χειρογράφων κατὰ τό 140 αἰ. καί μοναχός (βλ. PLP 7885) καί β) Ἰάκωβος, βιβλιοδέτης κατὰ τό 140 αἰ. καί μοναχός (βλ. PLP 7860), τούς ὁποῖους δέν μποροῦμε νά τοὺς κατατάξουμε μέ σιγουριά στήν πρώτη ἢ στή δεύτερη ομάδα, καθὼς ἀπουσιάζουν τὰ ἐπακριβῆ χρονολογικά στοιχεῖα.

Τέλος, μαρτυρεῖται καί Ἰάκωβος, ἀντιγραφέας χειρογράφων στό Σινᾶ τό 1316 καί ἱερομόναχος (βλ. PLP 7894), στὸν ὁποῖο θά ἦταν ἀπίθανο νά στέλνει τήν ἐπιστολήν λόγω τῆς μακρυνῆς ἀπόστασης.

στ. 2 τῶν βαμβικίνων: στά λεξικά δέ μαρτυρεῖται τύπος ὀρθογραφημένος κατὰ αὐτόν τὸν τρόπο. Πρβλ. βαμβύκινος (κῶδιξ) (Κριαρᾶς Δ', βλ. λ. βαμβύκινος καί βομβύκινος 2) βαβίκινον κομμάτιον (Atsalos, Terminologie, σ. 140)· πρβλ. βομβύκινος χάρτης, χαρτί μαλακό, παχύ καί ὄχι στυλινό (Καραγιαννόπουλου, Βυζαντινὴ Διπλωματική, σ. 79).

στ. 2-3 ἐκ τῶν βαμβικίνων ... δός: πολὺ πιθανόν ὁ ἀποδέκτης νά εἶναι ἀντιγραφέας χειρογράφων ἢ καί βιβλιοδέτης, καθὼς ὁ ἐπιστολογράφος τοῦ ζητάει φύλλα χαρτιοῦ.

21

στ. 1: Ὁ ἀποδέκτης πρέπει νά εἶναι μοναχός καί πολύ πιθανόν πνευματικός καθοδηγητής (βλ. στ. 27-34). Ἀπό τά ὁμώνυμα πρόσωπα πού ἀναφέρονται στό PLP, θά μπορούσε νά ταυτιστεῖ μέ ἕναν ἀπό τούς:

Α. α) Μαλαχία, ἱερομόναχο στά 1304/5 καί πνευματικό καθοδηγητή. Ἡγούμενος τῆς μονῆς Λαύρας τοῦ Ἀθω τό 1305 καί μητροπολίτης Θεσσαλονίκης μετά τό 1305 ἕως τό τέλος τοῦ 1310. Ἐκπτωτος λόγω σιμωνίας (PLP 16493).

β) Μαλαχία, ἱερομόναχο καί ἡγούμενο(;) τῆς μονῆς Κουτλουμουσίου στόν Ἀθω κατά τά ἔτη 1312-1313/14 (PLP 16469).

γ) Μαλαχία, μοναχό στό ὄρος τοῦ Γάνου τῆς Θράκης γύρω στά 1280. Μαθητής τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθανασίου Α'. Πιθανόν νά ταυτίζεται μέ τόν Μαλαχία, τό μητροπολίτη Θεσσαλονίκης (PLP 16497).

δ) Μαλαχία, ἱερομόναχο τό 14ο αἶ. ἥ καί νωρίτερα καί συγγραφέα (PLP 16504).

ε) Μαλαχία, μοναχό στή μονή Βατοπεδίου στόν Ἀθω περίπου τό 1319 (PLP 16501).

στ) Μαλαχία, ἐκκλησιάρχης τῆς μονῆς Φιλοκάλου στή Θεσσαλονίκη τό 1325, διάκονο καί μοναχό. Εἶχε κατηγορηθεῖ γιά ἱεροσυλία, ἀλλά σέ συνοδική δίκη πού ἔγινε στήν Κωνσταντινούπολη ἀθωώθηκε (PLP 16474).

ζ) Μαλαχία, ἱερομόναχο καί ἀντιγραφέα χειρογράφων τό 1312 (PLP 16485).

η) Μαλαχία, μοναχό καί ἀντιγραφέα χειρογράφων τό 1305 (PLP 16484).

Β. α) Μαλαχία, μοναχό τό 1342. Φίλος τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου (PLP 16494).

β) Μαλαχία, ἱερομόναχο στή μονή Ἀκαπνίου Θεσσαλονίκης τό 1339. Εἶχε σταλεῖ στήν Κωνσταντινούπολη (PLP 16480 καί Janin, Églises, σ. 348).

στ. 6 δίδως ὑπολογίζεσθαι περὶ σοῦ: «μαῶς δίνεις τό δικαίωμα νά σκεφτοῦμε γιά σένα».

στ. 12 κατὰ σράγγα: «στάλα-στάλα».

στ. 16-17 τὸν πυρίτην ἐκείνον λίθον: πρβλ. ἐπ. 16,12 τὸν πυρίτην λίθον.

στ. 25 ἵνα + ἀπαρέμφατο: ἀντί ὥστε + ἀπαρέμφατο.

στ. 27 κατὰ πῆχυν: «λίγο-λίγο».

στ. 30 ὥς ἐκ γεφύρας ... ἐντυγχάνων: πρβλ. ἐπ. 13,7-8 τὰ τοιαῦτα ... δοκεῖ.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΛΕΞΕΩΝ

ἄβρὸς 19,2	ἀπανθίζομαι 21,29-30	8,2,10, 15,2, 16,10,1
ἀγιότης 11,9, 16,7,13	ἀπογενῶ 1,4	21,3-4,21
ἀγινώσκη 16,4	ἀπογιγνώσκω 16,19	γραφὴ 16,13, 18,6
ἀγυμνάστως 14,5	ἀποδιδῶ 14,7	
ἀγώγιμον 2,4	ἀπόδοσις 20,4	δεξιὸς 15,15
ἀηδία 2,15	ἀποκρίνομαι 12,6	δεσπότης 11,2, 16,3, 18,8
ἄθλιος 7,7	ἀποκρύπτομαι 21,7	διαβαίνω 21,25
ἀθρόον 2,3	ἀπραγμόνως 7,7	διάγω 16,4
ἀθυμία 4,6, 10,3	ἀπραγμοσύνη 1,6	διάθεσις 21,25
αἰδέσιμος 3,7	ἄρδεια 16,15	διαλείπω 17,5, 21,13
αἰνίττομαι 21,7-8	ἀριστερός 15,16	διαμένω 15,13
αἰρετίζομαι 18,5	ἀριστοτελικὸς 13,2	διάνοια 13,5, 15,2
αἰσθητήριον 14,6	ἄρρητος 4,7	διαπερῶ 21,26
αἴσθησις 21,30	ἄρρωστημα 12,2, 21,21	διάστασις 21,3
ἀκρίβεια 21,9	ἄρρωστία 2,15	διατριβὴ 6,4
ἀλγεινὸς 4,6	ἀσθένεια 3,2	διατριβὴ 3,4
ἄλις 21,35	ἄστροφος 18,16	διαφερόντως 7,23-24
ἀλλοίωσις 21,28	ἄσυντελὴς 7,8	διαφορὰ 5,3
ἄλωτος 2,15	ἄσφαλεια 16,5	διαχρῶμαι 2,6
ἄμειβω 9,5	ἄσώματος 13,9	διέγερσις 16,5
ἄμνηστία 21,10	ἀτιμάζω 9,4	διοικίζομαι 3,5
ἄμογητι 7,20	ἀτονία 10,4	διομιλῶ 11,7, 16,9
ἄμφοδον (ῆ -ος) 2,16	ἄυλος 13,9	διψῶ 11,3
ἀνάβασις 21,28	αὔρα 8,16	δόσις 20,3
ἀναβολὴ 7,20	αὐτοῦ 21,26	δρόμος 7,14
ἀνάδοσις 14,5	ἄφελως 7,8, 13,9	δυσχέρεια 17,3
ἀναπνοή 7,12	ἄχλυσ 21,20	δυσχερὴς 8,17
ἀναρρύνωμαι 11,5		δυσωπῶ 6,6, 17,8-9, 18,10
ἀναχώρησις 18,5	βαμβίχινος (οὐσ. -κίνη, ἥς)	δῶρον 9,3
ἀναψυχή 14,6	20, 2	δωροφωρῶ 7,14
ἄνεμι 7,12	βάρος 12,5	
ἄνθος 9,2, 10,10, 21,7	βαρὺς 7,9,17	ἐγγιγνώσκω 18,14
ἀνθρωποκτόνος 18,19	βία 7,10	ἐδαφος 7,11
ἀνιπτόπους 7,16	βιβλίον 13,3-4	ἐδωδὴ 14,4
ἄνοδος 15,10	βίβλος 13,2, 14,2,7, 18,8,10	εἶλω 1,11
ἀνομολογῶ 1,3	βλάπτω 18,15	εἰσήγησις 18,17
ἀντέπεμι 4,6	βλέπω 8,13	εἰσηγοῦμαι 17,12
ἀντηχῶ 16,10	βραβεῖον 1,7	ἐκτήκομαι 21,5
ἀντίδοσις 7,6	βράγχος 10,2	ἐκπονῶ 1,4
ἀντίθεσις 18,12	βραχὺς 14,6, 17,6	ἐλευθερίως 5,6, 8,11
ἀντικαθίσταμαι 12,5, 18,16		ἐμβιβάζω 2,3, 21,30
ἀντικαταλλάττομαι 15,13	γαλήνη 17,13	ἐμφοροῦμαι 11,4
ἄντικρυς 2,4	γενναίως 4,6	ἐμφοτος 16,20
ἀντιλαμβάνομαι 16,17	γεύω 11,4	ἐνέχομαι 2,8
ἀντίληψις 7,14	γέφυρα 13,8, 21,31	ἐννοια 18,8
ἀντίρρησις 18,17	γησιῶς 18,2	ἐντευξίς 11,7
ἀνύτω 1,9	γνώμη 1,8, 2,14	ἐντήκομαι 4,8
ἀξίως 16,21, 17,17	γνώσις 18,11	ἐντολή 17,16
ἀπαλλάττομαι 11,6	γράμμα (=ἐπιστολή) 7,23,	ἐντυχία 15,5

ἐνωτίζομαι 2,11	ἡθικός 21,29	κληρονόμος 15,12
ἐξάλλομαι 16,13	ἡθος 17,7,16	κλίνη 8,7
ἕξις 7,8, 12,7	ἡπαρ 5,4	κλύδων 8,13
ἐξομοιοῦμαι 12,6	ἡχώ 16,9	κοιλία 18,16
ἐπαινέτης 7,19		κοιμητήριον 2,8,14
ἐπαινετός 19,6	θανατῶ 2,4	κόλλα (φύλλο χαρτιοῦ) 20,2
ἐπεμι 4,3	θαρρικώτερον 17,8	κολοῖς 6,2
ἐπεισρέω 18,19	θαυμάσιος 7,4, 17,2	κράσπεδον 21,24
ἐπεντυφῶ 21,31	θεόσοφος 18,10-11	κρίνον 9,2
ἐπέυχομαι 14,8	θεόσωστος 16,2	κτῆσις 7,17
ἐπήρεια 16,16	θεοφιλῶς 18,3	κτίσις 7,14
ἐπιδέομαι 16,15	θέρμη 21,19	κῦμα 7,9-10, 8,15
ἐπίδοσις 21,18	θερμότερον 15,13	
ἐπικρατῶ 12,4	θεσμός 8,4-5, 17,5	λαλῶ 21,15
ἐπιλαμβάνομαι 8,16	θεσπέσιος 16,3	λήμμα 18,13
ἐπιπνέω 21,20	θρεπτικός 12,5	λήξις 21,30
ἐπισκοπικός 16,19	θύραθεν, οἱ 13,7	λήμην 7,9, 8,13
ἐπιστατῶ 13,6, 18,12-13		λιτὸς 19,2
ἐπιστήμη 15,15	ἱητρός 12,1	λογίζομαι 11,9, 17,15
ἐπιστήμων 7,10	ισόψυχος 21,2	λογικός 21,32
ἐπιστημόνως 12,2	ἰταλικὸς 18,15	λόγιος 17,2
ἐπιτομή 13,2		λογothḗτης 5,1
ἐπιτρέχω 11,9	καθαρός 4,8-9	λογοθετῶ 5,2
ἐπιφορὰ 7,5	καθηδύνω 11,4	λυσιτελής 17,12
ἐπιχέω 21,13	κάθημαι 2,15	λυσιτελῶ 15,6
ἐπιχορηγῶ 8,9, 18,9	καθομιλῶ 13,10	λυχία 8,7
ἔπος 6,5	καθυπερτερῶ 17,3	
ἐράσιμος 16,3	κακοδοξία 18,15	μάθημα 13,8
ἔρημος 6,6	κακῶς 8,12	μάρτυς 18,11
ἐσμός 15,9	κάκωσις 16,16	μάταιος 7,5
ἐταιρεία 6,3	κάλλος 7,14	μεγαλοφυῆς 2,16, 7,10, 10,5, 15,2, 17,15
εὐαγγελίζομαι 21,16	καλῶς 19,4	μεγαλοφυῖα 13,4, 18,13
εὐγνωμόνως 14,6	κάματος 11,6	μεθαρμόζομαι 1,5
εὐεκτῶ 5,7, 10,11	καρδία 21,17	μεθίστημι 21,5
εὐθηνοῦμαι 14,4	καρπὸς 14,3	μελέτη 2,5
εὐθυμία 16,4	καρτερικός 4,2-3	μελιτῆς 6,5
εὐθυμῶ 18,3	καταγώνιον 15,9	μέση 19,4
εὐθύμως 15,7	καταδύω 2,8	μέσον 21,24
εὐκοσμος 17,7	κατάθεσις 18,15	μεταπίπτω 10,4, 17,6,13
εὐμαρῶς 15,10	καταιγίς 8,16	μεταποιοῦμαι 21,28
εὐρωστῶ 9,4	κατακλίνομαι 16,16	μήνυμα 8,10, 18,6
εὐσεβῶς 15,9, 17,10	κατομακινθάνω 2,3	μητροπολίτης 16,2
εὐχρηστος 4,8	καταξίω 12,9	μικροφυχία 21,24
εὐψύχως 16,14	καταπανοῦμαι 16,15	μνηστεύομαι 15,17
εὐωδῶ 10,10	καταπράττομαι 17,15	μόγης 14,6
ἐφικτὸς 21,12	καταρροή 7,12	
	καταρρῶ 21,11	νόμα 11,3
ζάλη 17,13	καταρτίζομαι 16,5-6	νεκρότης 10,4-5
ζώπυρος 16,12, 21,17	κατασκέλλω 19,2	νεκρῶ 2,7
ζωπυρῶ 10,9-10	κατευστοχῶ 3,4	νέφος 7,9
	κέλευσις 11,4-5	νησιώτης 3,6-7
ἡγεμονικός 21,33	κεραμεία 2,3	

νικητῆριον 5,5	προθυμοῦμαι 7,23, 19,5-6	συζῶ 1,10
νόθος 12,6	προκοπή 17,9	συμμετρία 5,2
νουθετῶ 4,7	προκόπτω 17,6	συμπέτω 7,9, 12,8
ξύρροια 12,7	προμήθεια 1,5, 3,7	συμπράττω 17,10
ὀδεῖνα 16,18	προξενῶ 14,3, 15,10	συμφέρω 6,7
ὀδοιπορία 11,6	πρόνοια 4,7	συναλγῶ 4,3
οἰκονόμος 4,1	προσαγωγή 5,5	συναποβάλλω 1,10
οἰκονομοῦμαι 16,5	προσαφαιροῦμαι 10,3	συνδιατίθεμαι 4,4-5
οἶνος 5,3, 10,11	προσβάλλω 2,14	συνδοκῶ 4,7
ὀκνηρὸς 21,14	προσηνής 17,7	σύνειμι (<εἶμι) 8,5
ὀμιλία 21,3	πρόσκαιρος 15,13, 21,7,35	σύνειμι (<εἶμι) 10,6,11, 17,11, 21,10
ὄπλον 15,15	προσλαλή 15,3	συνεισπίπτω 21,21
ὀπτικὸς 7,13	προσλαλῶ 1,12	συνεισφέρω 9,5
ὀρείτης 3,6	προσπαλαίω 10,2	συνεπιλάμπω 8,8
ὀρεκτικὸς 12,4	προστατῶ 16,17	συνεπιμαρτυρῶ 8,5, 10,9
ὀρεκτὸς 21,32	προστήκομαι 21,29	συνεργῶ 11,3
ὀσημέρια 15,3, 17,5	πρόσυλος 13,6, 18,12	συνέρχομαι 1,6, 6,4, 18,6
ὀφειλή 20,3	προστυπνῶ 4,9	σύνεσις 10,7, 15,14
ὄψιος 10,6	προσφυλῆς 18,5-6	συνετός 17,14
ὄψις 4,4, 6,6	προσφυῆς 5,4	συνεύχομαι 1,12, 15,5
παιδεῖα 15,14	πρώτως 9,2, 18,12	συνορῶ 15,5
παιδεύμα 1,8	πυρετὸς 10,2	συντείνω 17,10, 18,3
παιδευτὴς 1,8	πύρινος 21,19	σύντονος 21,23
παραπλήσιος 12,8	πυρίτης λίθος 16,12, 21,16-17	συντρέφομαι 15,14
παρασύρομαι 8,13	ῥανὶς 21,13	συντρέχω 3,6
παράτριψις 21,18	ῥαστώνη 1,10	συντρίβομαι 16,18-19
παραφύομαι 7,15	ῥοπή 7,3	σύντροφος 7,8, 8,3
πατερικὸς 16,10,19-20, 18,17	ῥύσσομαι 21,12	συντυγχάνω 10,5, 11,9
παχὺς 21,20	σεβάσμιος 16,2	συντυχία 11,2
πειθαρχῶ 2,9-10	σιωπὴ 21,3	συνωθῶ 7,3
πέλαγος 2,4	σκηνὴ 1,7	συχνότερως 21,22
πέλας 1,6	σχῆνος 7,17	σχέσις 19,6, 21,23
περιάγομαι 7,3	σκιεγραφῶ 1,9	σχετικὸς 8,3
περιαντλοῦμαι 2,17	σκοπιὰ 7,12-13	σωματικῶς 5,6, 16,16
περικόπτω 4,5	σκότος 17,12	ταχερὸς 7,7
περικτυπῶ 16,12	σπινθήρ 16,13	τάλαντον 21,12
περιπίπτω 16,18	σπλάγχνον 12,4	τέλεος 17,7, 21,18
περισπούδαστος 7,6	σπουδάζομαι 3,4	τελεώτερον 11,9
πηγὴ 21,11	σπουδαίως 14,3	τερπνὸς 10,9
πῆχυς 21,27	στερρότης 1,9	τήμερον 10,3
πίθος 2,3	στηρίζομαι 21,25	τομὴ 10,3
πλάτος 21,17	στοιχῶ 2,14	τοπικὸς 21,3
ποιμαντικὸς 16,4	στόμαχος 5,3	τόπος 2,12
ποιότης 5,3	στράγξ 21,12	τρανότερον 8,8
πολυτελῶς 15,9	στροφή 7,2	τράπεζα 19,3
πόνημα 21,22-23	σύλος 21,33	τρέχω 1,7
ποταμὸς 21,11	συγγίγνομαι 6,6	τρισόλβιος 19,3
πραγματικῶς 21,7	σύγγραμμα 13,2	τρόφος 14,2
πρωαιρετικὸς 2,7	συγκατατίθεμαι 5,5	τροφή 12,3
	συγχεράννυμαι 17,16	τρυφερὸς 19,3

τυχικός 7,4	φάρμακον 12,4	φυλοκρινῶ 5,2
ὕγιαίνω 5,6, 16,3, 18,2, 21,27	φιλανθρωπία 16,20	φύσις 1,6, 4,5, 15,11, 17,15, 21,32
ὕγιενός 3,3	φιλανθρώπως 17,14	φωτίζομαι 17,13
ὕπανάπτω 8,8, 16,13, 21,17	φιλομαθής 13,5	χαλεπός 16,17
ὕπερτιμος 16,2	φιλόξενος 15,12	χάσμα 21,24
ὕποθ' ἄλλω 8,10	φιλόπτωχος 15,12	χέρσος 3,5
ὕποκάθηναι 12,5	φιλόσοφος (ἐπιθ.) 7,11	χλόη 16,15
ὕπολήγω 12,5	φιλόσοφος 18,10	χρέος 16,20
ὕπολογίζομαι 21,6	φιλοσοφῶ 2,4-5	χρυσός 4,8
ὕπομνησκω 16,8	φίλτρον 8,10, 10,9	χρῶμα 5,3
ὕποτάσσομαι 16,5	φίμοῦμαι 8,15	φευδώνυμος 18,11
ὕστερόφωνος 16,10	φλέγομαι 11,4	ψῆφος 8,11
ὕφασμα 21,24	φλέψ 10,3-4	ψυχικός 16,14, 21,28
ὕφορῶμαι 21,15	φορὰ 16,12	ῶρα 9,5
ὕψοῦμαι 21,28	φορυτὸς 18,19	
	φροντιστήριον 2,10	
φαιδρύνομαι 14,2-3	φυγή 7,20	

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

Ἀγάλλων 18,1	Ἰουστίνος 18,11	Ξανθόπουλος 6,1
Ἀδριανούπολις 8,1	Ἰσραήλ 21,33	Πυθαγόρας 21,5
Ἀνάργυροι 9,3	Ἰωσήφ 3,1, 7,1	Σειρῆναι 6,4
Ἀπόστολοι 21,19	Καππαδόκης 10,1	Σέρρα 4,1 16,1,3
Ἀσκληπιάδα 12,9	Λαύρα 2,1	Σιών 15,12
Γρηγόριος 7,24	Μαλαχίας 21,1	† Στυρίου †, τῷ 14,1
Θεός 11,5, 15,4,10, 17,9, 18,16	Μᾶρκος 12,1	Φίλιπποι 11,1, 13,1
Ἰάκωβος 20,1	Νεῖλος 19,1	Χριστὸς 4,9
Ἰγνάτιος 9,1, 17,1		

ΑΡΧΕΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ

Ἀγιώτατε καὶ σεβάσμιε μητροπολίτα 16
Ἄλλὰ τί τοῦτο, ἴσως ἐρεῖς ὁ φίλτατος 21
Βράγχει καὶ πυρετῷ προσπαλαίων 10
Εἰ καὶ μὴ γράμμασιν ὁμιλοῦμεν 15
Ἐκ μικρᾶς τῆς συντυχίας 11
Ἐκ τῶν βαμβικίνων, ἅσπερ οἱ πολλοὶ κεκλήκασιν κόλλας 20
Ἐνδοξότατε καὶ τὰ πάντα ἄριστε 18
Ἐξ ὧν ἐπιστημόνως ἔχεις ἐφικέσθαι τοῦ ἀρρωστήματος 12
Ἠδίστοις ὁμοῦ καὶ τροφίμοις 14
Λογιώτατε, χρηστότατε καὶ τὰ πάντα πεφιλημένε μοι 17
Ὁμολογήσω δὴ μοι τὸ κατὰ νοῦν 4
"Ὅταν εἰς νοῦν ἔλθω τῶν μεγάλων καὶ γενναίων σοι πόνων 1
Οὔτε τῆς λιτῆς πάντη καὶ κατεσκληκυίας 19
Οὐ τῷ μὴ λόγοις, μηδὲ γράμμασιν ὁμιλεῖν 8
Πνεῖ μὲν ὡς ἄνθος ἡδὺν 9
Ποῦ δὴ σοι τὰ τῆς ἀσθενείας προέβη; 3
Τῆς κατ' ἐπιτομὴν ἐκ τῶν ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων 13
Τὶ ταῦτα, πατέρων ἄριστε; 2
Τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον 6
Φυλοκρινεῖς, ὥσπερ δὴ καὶ λογοθετεῖς 5
"Ὡ, πῶς, οὐκ οἶδ' ὅθεν, ταῖς ἐν τῷδε τῷ βίῳ στροφαῖς 7

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ - ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- Altaner - Stuiber, Patrologie: Altaner B. - Stuiber A., *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg ⁸1980.
- Ἀναστασίου, Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι: Ἀναστασίου Ἰω., *Βιβλιογραφία τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος* (Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης, τ. 22 παράρτ. 25), Θεσσαλονίκη 1979.
- Ἀτέση, Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι: Ἀτέση Β. Γ., Μητροπολίτου πρ. Λήμνου, Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον, *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 56 (1974) 105-179, 417-496 καὶ 57 (1975) 111-173, 447-550.
- Atsalos, Terminologie: Atsalos B., *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie, Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Θεσσαλονίκη 1971.
- Bardenhewer, Altkirchliche Literatur: Bardenhewer O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur. Erster Band, Vom Ausgang des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts*, Darmstadt 1962.
- Baynes - Moss, Βυζάντιο: Baynes N. H. - Moss H. B., *Βυζάντιο. Εἰσαγωγή στὸ βυζαντινὸ πολιτισμὸ*, μτφρ. Ν. Δ. Σακκά, Ἀθήνα 1988 (τίτλος πρωτοτύπου Baynes N. H. - Moss H. St. L. B., *Byzantium. An introduction to east roman civilization*, Ὁξφόρδη 1948).
- Βέη, Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων: Βέη, Ν. Ἀ., Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων - Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ὑποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων, τ. Β', Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ, Ἀθῆναι 1984.
- Byz. Forsch.: *Byzantinische Forschungen*.
- BZ: *Byzantinische Zeitschrift*.
- Χρήστου, Παλαμᾶς: Χρήστου Π. - Bobrinsky B. - Παπαευαγγέλου Π. - Meyendorff I., *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α', Λόγοι Ἀποδεικτικοί, Ἀντεπιγραφαί, Ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον, Ὑπὲρ Ἑσυχάζοντων, Θεσσαλονίκη 1962.
- Μαντζαρίδη Γ. - Ματσούκα Ν. - Ψευτογκᾶ Β., *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Β', *Πραγματεῖαι καὶ Ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340-1346*, Θεσσαλονίκη 1966.
 - Κοντογιάννη Λ., Φανουργάκη Β., *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Γ', *Ἀντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον*, Θεσσαλονίκη 1970.
- CPG: Leutsch E. L. a - Schneidewin F. G., *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I-II, Göttingen 1839-1851 (ἀνατύπ. Hildesheim 1965).
- Darrouzès, Épist. Byz.: Darrouzès J., *Épistoliers byzantins du Xe siècle*, Παρίσι 1960.
- Darrouzès, Notitiae: Darrouzès J., *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Παρίσι 1981.
- Darrouzès, Ὁφίγια: Darrouzès J., *Recherches sur les Ὁφίγια de l'église byzantine*, Παρίσι 1970.
- Dölger, Φιλόσοφος: Dölger Fr., *Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit*, *Τεσσαραχονταετηρίς Θεοφίλου Βορέα*, Ἀθῆναι 1939, σ. 125-136.
- Dölger, Regesten: Dölger Fr., *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Rei-*

- ches von 565-1453. 3. Teil, *Regesten von 1204-1282*, Μόναχο ²1977.
- Εὐελπίδου, Ἐπιστολαὶ Γρηγορίου Καρδάμη: Εὐελπίδου Δ., Ἐκ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ μοναχοῦ Γρηγορίου Καρδάμη, ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου. Σπαρτίον ἐντρίτον συνυφανθὲν ἐξ ἐκκλησιαστικῶν καὶ σχολικῶν λόγων καὶ διαφόρων προσλαλιῶν τοῦ Μητροπολίτου Κορυθαῖς, Δωροθέου Εὐελπίδου, ὧπερ παρήρτηται τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου τρεῖς ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ καὶ τέσσαρες ἕτεραι Γρηγορίου Καρδάμη, ἡγουμένου Βατοπεδίου, Κωνσταντινουπόλις 1874.
- Fatouros, Gabras: Fatouros G., *Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290 - nach 1350)*, I. Einleitung, Adressaten, Regesten, Register, II. Text, Βιέννη 1973.
- Guilland, Les Logothètes: Guilland R., *Les Logothètes. Etudes sur l'histoire administrative de l'empire byzantin*, REB 29 (1971) 5-115.
- Guillou, Arch.: Guillou A., *Les archives de Saint-Jean-Prodrôme sur le mont Ménéceé*, Παρίσι 1955.
- Harlfinger: Harlfinger D und Harlfinger J., *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften*, I-II, Βερολίνο 1974, 1980.
- Harlfinger, Specimina: Harlfinger D., *Specimina griechischer Kopisten der Renaissance*. I, *Griechen des 15. Jahrhunderts*, Βερολίνο 1974.
- Harnack, Altchristliche Literatur: Harnack A., *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*. Vol. II, *Die Überlieferung und der Bestand*, Λιψία 1958.
- Hatch, Minuscule Manuscripts: Hatch W., *Facsimiles and descriptions of minuscule manuscripts of the New Testament*, Καίμπριτζ 1951.
- Honigmann, Synekdomos: Honigmann E., *Le Synekdomos d'Hiérôklès et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*, Βρυξέλλες 1939.
- Hunger, Buch- und Schriftwesen: Hunger H., *Antikes und mittelalterliches Buch- und Schriftwesen. Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur*, Ζυρίχη 1961, σ. 25-147.
- Hunger, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία: Hunger H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. Α', μτφρ. Α. Γ. Μπενάκη - Ἰ. Β. Ἀναστασίου - Γ. Χ. Μακρῆ, Ἀθήνα ²1991 (τίτλος πρωτοτύπου H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 1-2, Μόναχο 1978).
- Hunger, Fettaugen-Mode: Hunger H., *Die sogenannte Fettaugen-Mode in griechischen Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts*, Byz. Forsch. 4 (1972) 105-113.
- Hunger, Tabula: Hunger H., *Tabula Imperii Byzantini*. Band 1 von J. Koder - Fr. Hild, *Hellas und Thessalia*, Βιέννη 1976.
- : Band 3 von P. Soustal, *Nikopolis und Kephallénia*, Βιέννη 1981.
 - : Band 6 von P. Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos)*, Βιέννη 1991.
- IEE: *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, Ἀθήναι 1971-1978.
- Janin, Constantinople: Janin R., *Constantinople Byzantine, Développement urbain et répertoire topographique*, Παρίσι ²1964.
- Janin, Églises: Janin R., *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Παρίσι 1975.
- Janin, Géographie Ecclésiastique: Janin R., *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*. I, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique*. 3, *Les églises et les monastères*, Παρίσι ²1969.

JÖB: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*.

Καραγιαννόπουλου, Βυζαντινή Διπλωματική: Καραγιαννόπουλου Ί. Έ., *Βυζαντινή Διπλωματική*. Α. Τὰ αὐτοκρατορικά ἔγγραφα, Θεσσαλονίκη 1969. Θεσσαλονίκη 1991.

Karlsson, Idéol.: Karlsson G., *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine. Textes du Xe siècle analysés et commentés*, Οὐψάλα 1959.

Κοκκίνη, Τὰ Μοναστήρια: Κοκκίνη Σπ., *Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθήνα 1976.

Κομίνη, Βυζαντινὸν Ἐπίγραμμα: Κομίνη Ἀθ. Δ., *Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί*, Ἀθήναι 1966.

Κονιδάρη, Μητροπόλεις: Κονιδάρη Γ. Ί., *Αἱ μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ Οἴκου-μενικοῦ Πατριαρχείου καὶ ἡ «τάξις» αὐτῶν ἀπὸ τοῦ 4ου/5ου-20ου αἰῶνος*, Α'-Β', Ἀθήναι 1934.

Koskenniemi, Idee und Phraseologie: Koskenniemi H., *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n.Chr.*, Ἑλσίνκι 1956.

Κοτζάμπαση, Τρεῖς ἀνώνυμες ἐπιστολές: Κοτζάμπαση Σ., *Τρεῖς ἀνώνυμες ἐπιστολές τοῦ πατριμακοῦ κώδικα 377*, Ἑλληνικά 40 (1989) 103-112.

Κριαρᾶς: Κριαρᾶ Έ., *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας 1100-1669*, Θεσσαλονίκη 1968 ἔ.

Krumbacher, Βυζαντινὴ Λογοτεχνία: Krumbacher K., *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας*, Α'-Γ', μτφρ. Γ. Σωτηριάδου, Ἀθήναι 1897-1900 (φωτ. ἀνατ. Ἀθήναι 1974), (τίτλος πρωτοτύπου Krumbacher K., *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, Μόναχο ²1897)

Lampe: Lampe G. W., *A Patristic Greek Lexicon*, Ὁξφόρδη ⁸1987.

Λάμπρου, Ἐπιστολαὶ Γρηγορίου: Λάμπρου Σπ. Π., *Ἐπιστολαὶ ἀνέκδοτοι τοῦ Βουλγαρίας Γρηγορίου*, NE 14 (1917) 342-346.

Λάμπρου, Κατάλογος κωδίκων: Λάμπρου Σπ. Π., *Κατάλογος κωδίκων τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς*, NE 4 (1907) 229-236 (= χφ. 84).

Λάμπρου, Μιχαὴλ Ἀχομινάτος: Λάμπρου Σπ. Π., *Μιχαὴλ Ἀχομινάτου τοῦ Χωνιάτου, Τὰ Σωζόμενα*, τ. Β', Ἀθήναι 1880.

Laurent, Les grandes crises: Laurent V., *Les grandes crises religieuses a Byzance. La fin du schisme Arsenite*, *Bulletin de la Section Historique* 26₂ (1945) 225-312.

Leone, Planudes: Leone P. A. M., *Maximi monachi Planudis epistulae*, Ἀμστερνταμ 1991.

MEE: Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια, τ. 1-24, Ἀθήναι 1926-1934.

Meyendorff, Γρηγόριος ὁ Παλαμάς: Meyendorff J., *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμάς καὶ ἡ ὁρθόδοξη μυστικὴ παράδοση*, μτφρ. Ἑλ. Μάϊνας, Ἀθήνα ²1989 (τίτλος πρωτοτύπου Meyendorff J., *St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Παρίσι 1959).

Meyendorff, Introduction: Meyendorff J., *Introduction a l'étude de Grégoire Palamas*, Παρίσι 1959.

Miller, Logothete of the Drome: Miller D. A., *The Logothete of the Drome in the middle byzantine period*, *Byzantion* 36 (1966) 438-470.

Mioni, Ἑλληνική Παλαιογραφία: Mioni E., *Εἰσαγωγή στὴν ἑλληνικὴ παλαιογραφία*, μτφρ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ἀθήνα ³1985 (τίτλος πρωτοτύπου Mioni E., *Introduzione alla Paleografia Greca*, Πάδουα 1973).

Mošin - Traljić: Mošin Vl. A. - Traljić S. M., *Filigranes des XIIIe et XIVe ss.*

Vodeni znakovi XIII i XIV vijeka, 1-2, Ζάγκρεμπ 1957.

NE: Νέος Ἑλληνομνήμων.

Ostrogorsky, Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους: Ostrogorsky G., Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους, Α'-Γ', μετφρ. Ἰ. Παναγόπουλου, Ἀθήνα 1978-1981 (τίτλος πρωτοτύπου Ostrogorsky G., *Geschichte des byzantinischen Staates*, Μόναχο ³1963).

ODB: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1-3, Ὁξφόρδη 1991.

Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Προσθήκαι: Παπαδοπούλου-Κεραμέως Ἀθ., Προσθήκαι τινες εἰς τὴν *Gesch. d. byzant. Literatur*², γενόμεναι μετὰ τὴν ἔκδοσιν ἀμέσως, 1897, *BZ* 19 (1910) 260-264.

Παπαζώτου, Προανασκαφικὲς Ἔρευνες: Παπαζώτου Θ., Προανασκαφικὲς ἔρευνες στὸ Παπίκιον ὄρος, *Θρακικὴ Ἐπετηρίδα* 1 (1980) 113-139

Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη, Νικηφόρος Χοῦμνος: Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη Ν., *Ἡ χειρόγραφη παράδοση τῶν ἔργων τοῦ Νικηφόρου Χοῦμνου (1250/55-1327)*, Θεσσαλονίκη 1984.

Πηλίλη, Τίτλοι: Πηλίλη Ἰακ., *Τίτλοι, ὀφφίκια καὶ ἀξιώματα ἐν τῇ βυζαντινῇ αὐτοκρατορίᾳ καὶ τῇ χριστιανικῇ ὀρθοδόξῳ ἐκκλησίᾳ*, Ἀθήνα 1985.

Piccard: Piccard G., *Wasserzeichen Anker. Findbuch 6 der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart*, Στουτγάρδη 1978.

- *Wasserzeichen Blatt· Blume· Baum. Findbuch 12 der Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart*, Στουτγάρδη 1982.

PLP: *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, erstellt von E. Trapp, Βιέννη 1976 ἔ.

Quasten, Patrology: Quasten J., *Patrology. Vol. I, The Beginnings of Patristic Literature*, Maryland 1962.

RE: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, herausgegeben von G. Wissowa, W. Kroll, K. Mittelhaus, K. Ziegler, Στουτγάρδη-Μόναχο 1893 ἔ.

Repertorium gr. Kopisten: Gamillscheg E. - Harlfinger D. - Hunger H., *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, 1C, 2C, Βιέννη 1981, 1989.

REB: *Revue des Études Byzantines*.

Runciman, Βυζαντινὴ Θεοκρατία: Runciman St., *Ἡ Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, μετφρ. Ἰ. Ροηλίδη, Ἀθήνα 1982 (τίτλος πρωτοτύπου Runciman St., *The Byzantine Theocracy*, Καίμπριτζ 1977).

Semenov, Logotheten: Semenov A., Über Ursprung und Bedeutung des Amtes der Logotheten in Byzanz, *BZ* 19 (1910) 440-449.

Sophocles: Sophocles E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A.D. 1100)*, Καίμπριτζ 1914.

Steiner Untersuchungen: Steiner A., *Untersuchungen zu einem anonymen byzantinischen Briefcorpus des 10. Jahrhunderts*, Φραγκφούρτη 1987.

Συκουτρή, Σχίσμα: Συκουτρή Ἰ., Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν, *Ἑλληνικά* 2 (1929) 267-332 καὶ 3 (1930) 15-44.

Sykutris, Epistolographie: Sykutris J., *Epistolographie*, *RE suppl.* 5 (1931) 186-220 (μετφρ. Δ. Ι. Ιακώβ, *Αρχαία Επιστολογραφία*, ἐκδ. Σχολῆς Μωραΐτη 1988).

Θεοφίλου προηγ. Βατοπαϊδινού, Χρονικὸν Βατοπαϊδίου: Θεοφίλου προηγ. Βατοπαϊδινού, *Χρονικὸν περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ σεβασμίας μεγίστης μονῆς Βατοπαϊδίου Ἀγίου Ὁρους*, *Μακεδονικά* 12 (1972) 71-122.

TGL: Stephanus, H. *Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης - Thesaurus Graecae Lin-*

guae, vol. I-VIII, Παρίσι 1851.

ΘΗΕ: *Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. 1-12, Ἀθήναι 1962-1968.

Τωμαδάκη Ν.Β., *Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία*, Ἀθήναι ³1969.

Trapp, Probleme der Prosopographie: Trapp E., Probleme der Prosopographie der Palaiologenzeit, *JÖB* 27 (1978) 181-201.

Treu, Joseph: Treu M., Der Philosoph Joseph, *BZ* 8 (1899) 1-64.

Treu, Planudes: Treu M., *Maximi monachi Planudis epistulae*, Breslau 1890 (ἀνατύπ. Ἀμστερνταμ 1960).

Vasiliev, Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας: Vasiliev A. A., Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας 324-1453, Α'-Β', μτφρ. Δ. Σαβράμη, Ἀθήνα 1954 (τίτλος πρωτοτύπου Vasiliev A. A., *Histoire de l'Empire Byzantin*, vol. 1-2, Παρίσι 1932).

Wilson, Scholarly Hands: Wilson N. G., Scholarly hands of the middle byzantine period. *La paléographie grecque et byzantine 21-24 Octobre 1974*, Παρίσι 1977, σ. 221-239.

Ζεγκίνη, Ὁ Μπεκτασισμός στὴ Δ. Θράκη: Ζεγκίνη Εὐστρ., Ὁ Μπεκτασισμός στὴ Δ. Θράκη. Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς διαδόσεως τοῦ Μουσουλμανισμοῦ στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο, Θεσσαλονίκη 1988.

Θεσσαλονίκη

ΤΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΟΥ ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ
ΤΟ ΘΕΜΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΩΣ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ 10ου ΑΙ.*

Ἀρχὴν οὖν τῆς Εὐρώπης τὴν βασιλίδαν τῶν πόλεων καὶ τοῦ κόσμου παντός τὴν νέαν Ῥώμην ἐγὼ τίθημι¹. Με αὐτοὺς τοὺς λόγους ἀρχίζει τὴν ἀναφορά του στα «θέματα» του ευρωπαϊκοῦ χώρου ὁ Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητος στο πόνημά του «Περὶ θεμάτων», γιὰ νὰ αιτιολογήσῃ τὴν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῶν ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴ Θράκην, ὅπου ἦταν κτισμένη ἡ πόλις τοῦ Βυζαντίου. Συγχρόνως ὁμοῦς διακηρύσσει καὶ τὴν πολιτικὴν ἰδεολογία γιὰ τὴν πρωτεύουσα τῆς αυτοκρατορίας, τὸ κέντρο τῆς οἰκουμένης. Με ἀφετηρία τὴν πρωτεύουσα γίνεται ἡ διάκριση στα ἑξῶς καὶ τὰ ἐσπέρια, στὴν Ἀνατολή καὶ Δύση. Τὰ θέματα ἐπὶ τῆς δύσεως Εὐρώπης ... γῆς² στα μέσα τοῦ 10ου αἰῶνα: θέμα Θρακῶν, Μακεδονίας, Στρυμόνος, Θεσσαλονίκης, Ἑλλάδος, Πελοποννήσου, Κεφαλληνίας, Νικοπόλεως, Δυρραχίου, Σικελίας, Λογγιβαρδίας ἀλλὰ καὶ τὸ θέμα Χερσῶνος.

Ἡ διάκριση σε ἀνατολικά καὶ δυτικὰ θέματα γίνεται καὶ στὶς τάξεις προκαθηδρίας, ὅπως στο Κλητορολόγιο τοῦ Φιλοθέου (899), που εἶναι καὶ τὸ πληρέστερο καὶ ὅπου προηγούνται οἱ στρατηγοὶ τῶν ἀνατολικῶν θεμάτων καὶ ἐπονταὶ οἱ τῶν δυτικῶν³. Ὡστόσο τὸ θέμα Θράκης καὶ τὸ θέμα Μακεδονίας, που δημιουργήθηκε στὸν θρακικὸ κυρίως χώρο, γιὰ λόγους παραδοσιακοὺς, ἐπειδὴ

* Εισήγηση στο ΙΑ' Διεθνὲς Επιστημονικὸ Συμπόσιο «Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη: Πόλις συναντήσεως Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως», Ἱερὰ Μονὴ Βλατάδων 12-18 Οκτωβρίου 1997, με τίτλο «Θεσσαλονίκη, ἡ ἀρχοῦσα τῶν δυτικῶν θεμάτων».

1. Κων. Πορφ., *Περὶ θεμάτων*, ἐκδ. Α. Pertusi, Costantino Porfirogenito, *De thematibus* [Studi e Testi 160], Città del Vaticano 1952, σ. 85 στ. 39.

2. Κων. Πορφ., *Περὶ θεμάτων*, σ. 84.1 κ.ε. Πρβλ. καὶ Κων. Πορφ., *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν*, ἐκδ. G. Moravcsik - R. J. H. Jenkins, *De administrando imperio*², τ. 1 (Text), Dumbarton Oaks 1967, τ. 2 (Commentary) ὑπὸ R. Jenkins, London 1962 (στο ἐξῆς DAI) 50/12-13: *Θρακῶν τε καὶ Μακεδόνων καὶ τῶν λοιπῶν δυτικῶν θεμάτων*. Βλ. καὶ Βαρβάρα Κουταβά-Δεληβοριά, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου*, τ. Β', *Ἡ εἰκόνα. Οἱ ἄνθρωποι, οἱ τόποι καὶ ἡ χαρτογραφικὴ ἀποτύπωσή τους*, Αθήνα 1993, σ. 328-329 (λ. Δύσεως) καὶ σ. 137-138, 339, 353, 354, 445-446, 558.

3. Κλητορ. Φιλοθέου, ἐκδ. N. Oikonomides, *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, Paris 1972, σ. 105.10 κ.ε.: Αὗται οὖν αἱ στρατηγαὶ τοῖς ἀνατολικοῖς θέμασιν ἀριθμοῦνται. Αἱ δὲ τῆς Δύσεως εἰσὶν αὗται, 143.26: οἱ πρωτοσπαθάριοι καὶ στρατηγοὶ τῶν θεμάτων τῆς Δύσεως κατὰ τὰ στρατηγὰτα αὐτῶν, 151.4, 153.16. Πρβλ. καὶ Ταχτικὸν Escorial (971-975) (στὴν ἰδίᾳ ἐκδοσὶ), σ. 263.24, 265.17, 269 κ.ε.

παλαιότερα η διοίκησις Θράκης ανήκε στην ύπαρχία της Ανατολής (praefectura praetorio per Orientem), υπολογίζονται με τα ανατολικά θέματα. Τη διάκριση αυτή ακολουθεί και η μισθοδοσία των στρατηγών και κλεισουργαρχών. Ο στρατηγός Θράκης στα χρόνια του Λέοντα Στ' έπαιρνε μισθό (ρόγα) 20 λίτρες χρυσού τον χρόνο, ο στρατηγός Μακεδονίας 30, ενώ οι στρατηγοί της Δύσεως δεν έπαιρναν μισθό, αλλά είχαν απολαβές από τις προσόδους των θεμάτων τους, δεν γνωρίζουμε όμως το ύψος των απολαβών αυτών: *οὐκ ἐρογεύοντο, διὰ τὸ λαμβάνειν αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ἰδίων αὐτῶν θεμάτων τὰς ἰδίας αὐτῶν συνθηείας κατὰ ἔτος*⁴. Στον κατάλογο των στρατηγών των θεμάτων που παραθέτει το Κλητορολόγιο του Φιλοθέου κατέχουν στην ιεραρχία την 14η θέση ο στρατηγός Θράκης, τη 15η ο της Μακεδονίας, την 24η ο του Στρυμόνος, και την 26η ο στρατηγός Θεσσαλονίκης μετά τον στρατηγό Κεφαλληνίας και πριν από τον στρατηγό Δυρραχίου⁵.

Το πόνημα όμως του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου αποτελεί συμπίλημα αποσπασμάτων από διάφορες πηγές, όπως το γεωγραφικό έργο του Στεφάνου Βυζαντίου, τον Συνέκδημο του Ιεροκλέους (6ος αι.) κ.ά., με ορισμένες προσθήκες-σημειώσεις από τους συνεργάτες του αυτοκράτορα, χωρίς όμως να έχει γίνει μια τελική επεξεργασία, όπως έδειξε η νεότερη έρευνα⁶. Η ιστορία των θεμάτων ελάχιστα διαφωτίζεται από το έργο αυτό. Η μελέτη λοιπόν των επί μέρους θεμάτων παρουσιάζει προβλήματα γύρω από τη χρονολόγηση, την έκταση και την εξέλιξή τους. Μεθοδολογικά εικάζουμε την ύπαρξη ενός θέματος, όταν απαντούμε στις πηγές τους όρους θέμα ή υποδιαίρεσεις του θέματος (τούρμα, δροῦγος, βάνδον) ή αξιωματούχους του θέματος, στρατιωτικούς ή πολιτικούς.

Η Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα της επαρχότητας του Ιλλυρικού, ή *ἐν τῷ Ἰλλυρικῷ μεγάλοπολις Θεσσαλονίκη*⁷, ο σημαντικότερος σταθμός στην Εγνατία οδό, εκεί όπου οι κάθετοι οδικοί άξονες από τον Δούναβη και μέσα από τις κοιλάδες του Μοράβα και του Αξιού σμίγουν με το Αιγαίο, υπήρξε μετά την Κωνσταντινούπολη το σημαντικότερο πολιτικό, στρατιωτικό, οικονομικό αλλά και θρησκευτικό κέντρο της Βαλκανικής, ή *μήτηρ τῶν ἐσπερίων*⁸.

Δεν γνωρίζουμε πότε ακριβώς έγινε η μετάβαση από την επαρχότητα του

4. Κων. Πορφ., *Περὶ βασιλείου τάξεως* (έκδ. Βόννης), σ. 696-697. Πρβλ. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινή Μακεδονία. Σχεδιάγραμμα για την εποχή από τα τέλη του Στ' μέχρι τα μέσα του Θ' αιώνα, Βυζαντινά 12 (1983) 11-63, κυρίως σ. 48-49 (στο εξής: Βυζαντινή Μακεδονία).

5. Κλητορ. Φιλοθέου, σ. 101.15, 16, 25, 27. Πρβλ. Ν. Oikonomides, *Listes*, σ. 341-342.

6. Βλ. τελευταία τη μελέτη του Th. Pratsch, *Untersuchungen zu De thematibus Kaiser Konstantins VII. Porphyrogenetos*, *Ποικίλα Βυζαντινά* 13, Varia V, [Freie Universität Berlin, Byzant.-Neugr. Seminar], Bonn 1994, σ. 13-145.

7. Θεοφάνης, σ. 461.6 (έκδ. C. de Boor).

8. Πρβλ. H. Ahrweiler, Βυζαντινή Μακεδονία. Από τον ένατο αιώνα ως το 1204. Πολιτική ιστορία, στον τόμο *Μακεδονία. 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1982, σ. 272-288, κυρίως σ. 276.

Ιλλυρικού στη θεματική οργάνωση, τότε η Θεσσαλονίκη έγινε έδρα στρατηγού. Πρώτη επίσημη αναφορά στρατηγού έχουμε στο Τακτικόν Uspensky (842/ 3)⁹ και στρατηγοῦντος στον Βίο Γρηγορίου του Δεκαπολίτη (μεταξύ 831-838)¹⁰. Πιθανότατα όμως το θέμα Θεσσαλονίκης εννοείται και στην επιστολή του Μιχαήλ Β' προς τον Λουδοβίκο τον Ευσεβή του 824, όταν αναφέρει ότι ο Θωμάς ο Σλάβος είχε στρατολογήσει στρατιώτες από τη Θράκη, τη Μακεδονία (= τα αντίστοιχα θέματα), τη Θεσσαλονίκη και τις παρακείμενες Σκλαβηνίες (*Thraciae, Makedoniae, Thessaloniae et circumjacentibus Sclaviniis*)¹¹.

Η ίδρυση ενός θέματος ως στρατιωτικού σώματος, που εδρεύει σε μία περιφέρεια, συνδέεται συνήθως με τις αμυντικές ανάγκες μιας περιοχής. Π.χ. η ίδρυση του θέματος Θράκης (μεταξύ 680-686) συνάπτεται από τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο με την εγκατάσταση των Βουλγάρων νοτίως του Δούναβη, στη ΒΑ Θράκη, και την ανάγκη καλύτερης άμυνας στις επιδρομές του νέου εχθρού¹². Την ίδια περίπου εποχή, γύρω στο 688, ιδρύεται η κλεισούρα Στρυμόνος¹³ και μεταξύ 687-695 το θέμα Ελλάδος¹⁴. Σε άλλες πάλι περιπτώσεις νεότεροι ιστορικοί θεωρούν ότι το θέμα ως στρατιωτικο-διοικητική περιφέρεια αποτελεί απόδειξη ότι αποκαταστάθηκε η βυζαντινή κυριαρχία στην περιοχή¹⁵. Η δεύτερη

9. Τακτ. Uspenskij, σ. 49.16 (έκδ. Ν. Οικονομίδης, *Listes*, σ. 47-63).

10. Βίος Γρηγ. Δεκαπολίτη, έκδ. F. Dvornik, *La vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniens au IX^e siècle*, Paris 1926, σ. 62.22-24: 'Ἰδοὺ τις Γεώργιος ἀξία τῇ κατὰ πρόσωπον τοῦ ἔκεισε στρατηγοῦντος τιμώμενος, ὃν πρωτοκαγκελάριον ἔχालουν. Πρβλ. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (285-1354)*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 221.

11. Mansi XIV, 418 ή MGH, Legum Sectio III. Concilia T. 2, I, Leipzig 1900, σ. 477. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden*, αρ. 408. Πρβλ. Ν. Οικονομίδης, *Listes*, σ. 352. P. Lemerle, *Thomas le Slave*, *TM* 1 (1965) 256-257. Αιχ. Χριστοφίλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία*, σ. 48. Α. Stavridou-Zafraha, *Slav Invasions and the Theme Organisation in the Balkan Peninsula*, *Βυζαντιακά* 12 (1992) 167-179, κυρίως σ. 172.

12. Κων. Πορφ., *Περί θεμάτων*, σ. 85.25 κ.ε.

13. Κων. Πορφ., *Περί θεμάτων*, σ. 88-89. Βλ. σχετικά με την ίδρυση της κλεισούρας και του θέματος Αλκμήνη Σταυρίδου-Ζαφράκα, Τα θέματα του μακεδονικού χώρου. Το θέμα Στρυμόνος, *Διεθνές Συμπόσιο «Βυζαντινή Μακεδονία 324-1430 μ.Χ.»*, Θεσσαλονίκη 29-31 Οκτωβρίου 1992, [Μακεδονική Βιβλιοθήκη 82], Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 307-319, όπου και η σχετική προβληματική και η βιβλιογραφία.

14. Πρώτη μνεία στρατηγού του θέματος: Θεοφάνης, σ. 368.20 και Νικηφόρος, σ. 38.1 (έκδ. C. de Boor) = 94 κ.ε. (έκδ. C. Mango). Βλ. G. Ostrogorsky, *Postanak tema Helada i Peloponez*, *ZRVI* 1 (1952) 64-77 (ελλην. μετάφραση από τον Ι. Παπαδριανό, Η γένεσις των θεμάτων της Ελλάδος και της Πελοποννήσου, *Βαλκανική Βιβλιογραφία* 1 (Συμπλήρωμα), Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 205-229. P. Charanis, *Hellas in Greek Sources of the Sixth, Seventh and Eighth Centuries*, *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, ed. by K. Weitzmann, Princeton N. J. 1955, σ. 173 κ.ε. (= Του ιδίου, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, Var. Repr., London 1972, XVIII).

15. G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*³, München 1963, σ. 78-79. P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'Histoire et d'Archéologie*, Paris 1945, σ. 116, 117-118, 124. Του ιδίου, *Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romaine jusqu' au VIII^e siècle*, *Revue Historique*

περίπτωση θεωρούν ότι ισχύει με το θέμα Θεσσαλονίκης.

Συγκεκριμένα: Υποστηρίχθηκε από νεότερους ερευνητές ότι οι αβαροσλαβικές και σλαβικές επιδρομές στο Ιλλυρικό, τις οποίες αναφέρουν ο Προκόπιος, ο Μένανδρος, ο Ιωάννης Εφέσου και κυρίως τα Θαύματα του Αγίου Δημητρίου, από τα τέλη του έκτου και τον έβδομο αιώνα είχαν ως αποτέλεσμα την εγκατάσταση Σλάβων στη Μακεδονία, την Ήπειρο, Θεσσαλία και Πελοπόννησο. Κατά τον P. Lemerle «η Μακεδονία τον 7ο αιώνα είναι περισσότερο σλαβική και λιγότερο ελληνική. Οι Σλάβοι είχαν καταλάβει την ενδοχώρα και μόνον η Θεσσαλονίκη και μια παράλια περιοχή προς τα ανατολικά παρέμενε υπό βυζαντινή κυριαρχία»¹⁶. Σύμφωνα με την άποψή του η επαρχότητα του Ιλλυρικού, από την οποία, όπως αναφέραμε είχε αποσπαστεί πριν από το 695 το θέμα Ελλάδος, περιορίστηκε στη Θεσσαλονίκη και τα περίχωρά της. Τελευταία μνεία επάρχου του Ιλλυρικού θεωρεί ότι έχουμε στα Θαύματα του Αγίου Δημητρίου (τέλη 7ου αι.), ενώ ο ύπαρχος που αναφέρει ο Θεόδωρος Στουδίτης ότι τον δέχτηκε, όταν έφθασε εξόριστος στη Θεσσαλονίκη το 797¹⁷, δεν ήταν πια έπαρχος του Ιλλυρικού αλλά έπαρχος της πόλεως, ομόλογος με τον έπαρχο Κωνσταντινουπόλεως¹⁸. Την άποψη του P. Lemerle δέχτηκαν και άλλοι ερευνητές¹⁹. Τις διαφοροποιήσεις των θέσεων του Γάλλου ιστορικού από το πρώτο του έργο, *Philippe et la Macédoine orientale*, Paris 1945, στο άρθρο του «Invasions et migrations» (1954) και ως την έκδοση των Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου (1981)²⁰ έχει παρουσιάσει και κρίνει ο Ι. Καραγιαννόπουλος σε παλαιότερες μελέτες του και ειδικότερα σε μία τελευταία για το Βυζαντινό διοικητικό σύστημα στα Βαλκάνια (4ος-9ος αι.) (1994)²¹.

Η Αικ. Χριστοφιλοπούλου ακολουθώντας τον P. Lemerle υποστήριξε ότι η

211 (avril-juin 1954) 265-308 (= Του ίδιου, *Essais sur le monde byzantin*, Var. Repr., London 1980, I).

16. P. Lemerle, *Philippe*, σ. 116-117, 123.

17. Θεόδωρος Στουδίτης, επιστ. 3.106-107 (έκδ. G. Fatouros). Κατά τον J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I.*, London 1912, σ. 223-224, πρόκειται για τον έπαρχο του Ιλλυρικού.

18. P. Lemerle, *Invasions*, σ. 272. Του ίδιου, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius. I. Le texte; II. Commentaire*, Paris 1979, 1981 (στο εξής: Θαύματα Αγ. Δημητρίου), II, σ. 173, 176, 188, 208-209.

19. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (258-1354)*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 220: «ο έπαρχος Ιλλυρικού εμειώθη εις έπαρχον πόλεως εκ των πραγμάτων». R.-J. Lilie, *Die zweihundertjährige Reform. Zu den Anfängen der Themenorganisation im 7. und 8. Jh.*, *ByzSl* 15 (1984) 35-36, κ.ά.

20. Βλ. παραπάνω σημ. 15 και 18.

21. Ι. Καραγιαννόπουλος, Η επικοινωνία Θεσσαλονίκης-Κωνσταντινουπόλεως κατά τους 7ο-9ο αι., *Επ.Επ.Φιλοσ.Σχ. Π/μίου Θεσ/νίκης* 22 (1984) 213-229. Του ίδιου, *Les Slaves en Macédoine. La prétendue interruption des communications entre Constantinople et Thessalonique du 7ème au 9ème siècle*, Athènes 1989. Του ίδιου, *Το βυζαντινό διοικητικό σύστημα στα Βαλκάνια (4ος-9ος αι.)*, Ελληνική Επιτροπή Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης, Αθήνα 1994.

αρχή του επάρχου του Ιλλυρικού «πρέπει να καταργήθηκε μεταξύ 620-680, γιατί στο δεύτερο βιβλίο των Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου ο επάρχος ασκεί διαφορετικά καθήκοντα από τον ομώνυμο προκατόχου του». Διακρίνει αστυνομικά καθήκοντα του επάρχου κατά τη σύλληψη του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη. Επισημαίνει μάλιστα ότι λόγω της σπουδαιότητας της Θεσσαλονίκης στον ευρωπαϊκό χώρο δημιουργείται αποκλειστική αρχή για την πόλη, του επάρχου Θεσσαλονίκης, με δικαιοδοσία ανάλογη με εκείνη του επάρχου Κωνσταντινουπόλεως, και παραθέτει έναν αριθμό σφραγίδων επάρχων Θεσσαλονίκης που οι εκδότες G. Zacos - A. Veglery χρονολογούν μεταξύ 750-850. Οι περισσότεροι φέρουν τον τίτλο του βασιλικού σπαθαρίου²².

Παρεμφερής είναι και η άποψη της Αγγελικής Κωνσταντακοπούλου, η οποία υποστήριξε ότι με την εξαφάνιση του επάρχου του Ιλλυρικού στα τέλη του 7ου αιώνα δημιουργήθηκε κενό εξουσίας που προκάλεσε την αποστολή από τον αυτοκράτορα ενός νέου αξιωματούχου, του επάρχου Θεσσαλονίκης, ομολόγου προς τον επάρχο Κωνσταντινουπόλεως. Την άποψή της τη στηρίζει στις σφραγίδες επάρχων Θεσσαλονίκης που έχουν διασωθεί. Με τον τρόπο αυτόν, παρατηρεί, η Θεσσαλονίκη αποκτά ιδιαίτερη σημασία ως το μόνο στρατιωτικό, πολιτικό και ιδεολογικό κέντρο της Βαλκανικής²³. Πώς όμως είναι δυνατόν αυτό, όταν δέχεται ότι ο επάρχος ήταν μόνο πολιτικός αξιωματούχος με καθήκοντα ανάλογα με εκείνα του Κωνσταντινουπόλεως, όπως η εποπτεία και ο έλεγχος των συντεχνιών, δικαστικά και αστυνομικά καθήκοντα²⁴ και μάλιστα περιορισμένα στην πόλη της Θεσσαλονίκης; Δεν διευκρινίζει εξάλλου τί εννοεί, όταν κάνει λόγο για κενό εξουσίας: στην πόλη ή στην περιοχή του Ιλλυρικού. Στην πραγματικότητα η άποψη ότι ο επάρχος Θεσσαλονίκης ήταν μόνον πολιτικός

22. G. Zacos - A. Veglery, *Byzantine Lead Seals*, vol. I, part 1, Basel 1972, αρ. 2382a-b, 1717a, 2651, 1691, 957, 2588, 2589. Για τις τέσσερις τελευταίες βλ. αντίστοιχα και J. Nesbitt - N. Oikonomides, *Catalogue of Byzantine Lead Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. 1: *Italy, North in the Balkans, North of the Black Sea*, Dumbarton Oaks, Washington D.C. 1991, αρ. 18.18, 18.20, 18.22, 18.23 και 18.19 (Ευσταθίου, βασιλικού σπαθαρίου και επάρχου Θεσσαλονίκης του 8/9ου αι.). Βλ. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία* (όπως στη σημ. 4), σ. 46, 51-52.

23. Angeliki Konstantakopoulou, *L'éparque de Thessalonique: Les origines d'une institution administrative (VIIe-IXe siècles)*, *Ελληνικές ανακοινώσεις στο Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών ΝΑ Ευρώπης*, Βελιγράδι 11-17 Σεπτεμβρίου 1984, Αθήνα 1985, σ. 157-162. Βλ. παρατηρήσεις Α. Stavridou-Zafra, *Slav Invasions* (όπως στη σημ. 11), σ. 171. Κατά τον Ν. Oikonomides, *Le kommerkion d'Abydos, Thessalonique et le commerce bulgare au IXe siècle*, *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin, tome II, VIIIe-XVe siècles*, ed. par V. Kravari, J. Lefort et C. Morisson, [Realités Byzantines 3], Paris 1991, σ. 245, ο επάρχος «est peut-être une survivance du praefectus praetorio per Illyricum mais qui est un vrai prefet urbain».

24. Βλ. R. Guillard, *Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin. L'éparque de la ville. 'Ο Έπαρχος τῆς πόλεως*, *ByzSI* 41 (1980) 145-179, κυρίως σ. 165. Κριτική από τον D. Simon, *Rechtshistorisches Journal* 1 (1982) 27-29 και J.-Cl. Cheynet, *L'Eparque: Correctifs et additifs*, *ByzSI* 45, 1 (1984) 50-54.

αξιωματούχος της πόλης, μας αναγκάζει να υποθέσουμε ότι σε μια περίοδο στρατιωτικοποίησης της διοίκησης, που εντείνεται στα χρόνια των Ισαύρων τον όγδοο αιώνα, η περιοχή της επαρχότητας του Ιλλυρικού, στην Κεντρική και Δυτική Μακεδονία, όπου είχαν εγκατασταθεί Σλάβοι εγκατεσπαρμένοι σε αγροτικούς οικισμούς και σε δυσπρόσιτες περιοχές, τις λεγόμενες Σκλαβηνίες, παρέμενε ανυπεράσπιστα, ενδεχομένως με μία φρουρά στη Θεσσαλονίκη.

Δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι ήδη στα Θαύματα του Αγίου Δημητρίου διαφαίνονται και στρατιωτικές αρμοδιότητες του επάρχου του Ιλλυρικού μαζί με τις πολιτικές. Κατά την επίθεση των Αβαροσλάβων εναντίον της Θεσσαλονίκης το 586 ή 597 λέγεται ότι απουσίαζε ο έπαρχος και μάλιστα με επιλέκτους των στρατιωτών στη Νότια Ελλάδα: *πλείονων δὲ καὶ αὐτῶν τῶν ἐπιλέκτων νεανιῶν τοῦ τε στρατιωτικοῦ, καὶ τῶν ἐν τῷ μεγίστῳ στρατευομένων πραιτωρίῳ ἅμα τῷ τηλικαῦτα τὴν ἐπάρχων μετὰ χεῖρας ἔχοντι ἀρχήν, κατὰ τὴν Ἑλλήνων χώραν δημοσίων ἔνεκα χρειῶν ἀποδεδημηκότων*²⁵.

Υπήρχε όμως πράγματι κενό εξουσίας στην περιοχή του Νοτίου Ιλλυρικού τον 7ο αιώνα; Στα Θαύματα του Αγίου Δημητρίου υπάρχουν ενδείξεις ότι τα σλαβικά φύλα, όπως οι Δρουγουβίτες, οι Ρυγχίνοι, οι Στρυμονίτες και οι Βελεγζίτες, αναγνώριζαν την αυτοκρατορική εξουσία τον 7ο αιώνα. Αναφέρουμε ενδεικτικά ότι ο ρήγας των Ρυγχίνων Περβούνδος (πιθανόν το 676) τιμωρείται ως συνωμότης, ο θάνατός του όμως προκαλεί συσπείρωση των Ρυγχίνων, Στρυμονιτών και Σαγουδάτων και στη συνέχεια και των Δρουγουβιτών, οι οποίοι στασιάζουν και πολιορκούν τη Θεσσαλονίκη επί δύο χρόνια. Κατά τη διάρκεια του λιμού που επακολούθησε οι Θεσσαλονικείς στέλνουν καράβια στους Βελεγζίτες της περιοχής Δημητριάδος, για να προμηθευτούν όσπρια και σιτάρι. Μόνο μετά την ήττα των Αράβων και τη λύση της πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης το 678, ο Κωνσταντίνος Δ' στράφηκε εναντίον των στασιαστών και μάλιστα προμηνύσας αὐτοῖς τὴν πρὸς αὐτοὺς ἐπέλευσιν και κατήγαγε λαμπρή νίκη στην περιοχή του Στρυμόνα: *νίκαις τὸ ῥωμαϊκὸν κατὰ τῶν Σκλαβίνων ἀνέδειξε στρατόπεδον ... καὶ ἔφυγε πᾶσα ἡ βάρβαρος φυλῆ*²⁶. Λίγο αργότερα, γύρω στο 680, όταν ο Κούβερ έφθασε στον Κεραμήσιο κάμπο, μεταξύ Μοναστηρίου και Βεροίας, ζήτησε από τον αυτοκράτορα να διατάξει τους Δρουγουβίτες να εφοδιάσουν τον λαό του οποίου ηγούνταν με τρόφιμα. Πολλοί από τους νεοφερμένους, τους Σερμησιάνους, Ρωμαίοι (Έλληνες χριστιανοί) που είχαν οδηγηθεί πριν από χρόνια ως αιχμάλωτοι στην περιοχή του Σιρμίου, μαζί με τα γυναικόπαιδα καταφεύγουν στη Θεσσαλονίκη και από εκεί με καράβια αποστέλλονται στην

25. Θαύματα Αγ. Δημητρίου, § 218, τ. Ι, σ. 137.16. Πρβλ. A. Stavridou-Zafraka, Slav invasions (όπως στη σημ. 11), σ. 170-171.

26. Θαύματα §§ 231-243, τ. Ι, σ. 209-211, § 254, σ. 214 και σχολιασμό από τον P. Lemerle στον τ. ΙΙ, σ. 119-122.

Κωνσταντινούπολη και άλλα μέρη της Θράκης²⁷.

Γνωρίζουμε εξάλλου από τις πηγές ότι ο Κώνστας Β' είχε εκστρατεύσει το 657/8 κατά Σκλαβηνίας και ήχμαλώτισε πολλούς και υπέταξεν²⁸, δεν είναι όμως σαφές αν πρόκειται για Σλάβους της περιοχής του Αίμου ή του σημερινού ελλαδικού χώρου. Το 688 ο Ιουστινιανός Β' εξεστράτευσε εναντίον των Σλάβων και Βουλγάρων στη ΒΑ Θράκη και κατέβηκε μετά στη Θεσσαλονίκη. Καθ' οδόν προς τη Θεσσαλονίκη πολλά σλαβικά φύλα, πιθανότατα της περιοχής του Στρυμόνα και της Θεσσαλονίκης, δήλωσαν υποταγή και μεγάλος αριθμός από αυτούς μεταφέρθηκε στη Βιθυνία²⁹. Ο αυτοκράτορας μάλιστα χάρισε στον ναό του Αγίου Δημητρίου τα έσοδα μιας παρακείμενης αλυκής —πιθανόν στο Μεγάλο Έμβολον— σαν ευχαριστήρια δωρεά για τη βοήθεια του Αγίου³⁰. Αλλά και η εκκλησιαστική διοίκηση φανερώνει την βυζαντινή κυριαρχία, παρόλες της αναστατώσεις που προκαλούν κατά καιρούς τα ήδη υποταγμένα σλαβικά φύλα. Ενδεικτική είναι η παρουσία στην Στ' Οικουμενική Σύνοδο (680/1) των επισκόπων Θεσσαλονίκης και Στόβων, και στην Πενθέκτη (692) των επισκόπων Στόβων, Φιλίππων, Αμφιπόλεως και Εδέσσης³¹.

Δεν έλειπαν βέβαια και άλλες εξεγέρσεις των σλαβικών φύλων, τις οποίες κατέσπελλαν οι αυτοκράτορες με στρατιωτικά μέτρα, μετακινήσεις πληθυσμών, επιβολή φόρων. Το 758 μαρτυρείται εκστρατεία του Κωνσταντίνου Ε', τὰς κατὰ τὴν Μακεδονίαν Σκλαυινίας ήχμαλώτευσεν καὶ τοὺς λοιποὺς ὑποχειρίους ἐποίησεν, λέγει ο Θεοφάνης³². Αν λάβουμε όμως υπόψη ότι την εποχή αυτή το ενδιαφέρον του αυτοκράτορα είναι στραμμένο εναντίον των Βουλγάρων και των Σκλαβινίων που ήταν σύμμαχοί τους και ότι οι επιχειρήσεις διεξάγονται στη Θράκη, στην περιοχή του Αίμου, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι στράφηκε εναν-

27. Θάματα § 289, τ. Ι, σ. 229.9 κ.ε., (Ο Κούβερ) ... ἔστειλε πρὸς τὸν κύριον τῶν σκήπτρων, πρεσβεύσων αὐτῷ ἐφ' ᾧ μείναι μετὰ τοῦ σὺν αὐτῷ ὑπάρχοντος λαοῦ ἐκείσε, αὐτῶν κελευσθῆναι τὰ παρακείμενα ἡμῖν τῶν Δρουγουβιτῶν ἔθνη δαπάνας κατὰ τὸ ἱκανὸν αὐτοῖς ἐπιχορηγήσαι· ὃ δὴ καὶ γένηται. Για την εθνικότητα του λαού του Κούβερ βλ. Μ. Γρηγορίου-Ιωαννίδου, Το επεισόδιο του Κούβερ στα «Θάματα του Αγίου Δημητρίου», *Βυζαντιανά* 1 (1981) 67-87. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία*, σ. 29-33.

28. Θεοφάνης, σ. 347.6-7.

29. Θεοφάνης, σ. 364.5 κ.ε. Νικηφόρος, κεφ. 38, σ. 92.1 κ.ε. (έκδ. C. Mango) = 36.12 (έκδ. C. de Boor). Για την εκστρατεία βλ. Μ. Γρηγορίου-Ιωαννίδου, Η εκστρατεία του Ιουστινιανού Β' κατὰ των Βουλγάρων και Σλάβων (688), *Βυζαντινά* 2 (1982) 113-124. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Το θέμα Στρυμόνος (όπως στη σημ. 13), σ. 312-314. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, σ. 189-202.

30. Τη δωρεά της αλυκής αναφέρει ήδιχτο του Ιουστινιανού Β' του 688/9 σε χαμένη σήμερα επιγραφή, χαραγμένη σε μάρμαρο. Βλ. τελευταία δημοσίευση από τον J.-M. Spieser, *Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. I. Les inscriptions de Thessalonique*, *TM* 5 (1973) 157.

31. Mansi XI, στ. 991-992. Πρβλ. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικές εγκαταστάσεις στη Μεσαιωνική Ελλάδα. Γενική επισκόπηση*, [Όφεις της βυζαντινής κοινωνίας, 8], Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1993, σ. 54.

32. Θεοφάνης, σ. 430.21-22.

τίον των Σλάβων εκείνης της περιοχής, που στα χρόνια του Θεοφάνη είχε περιληφθεί στο θέμα Μακεδονίας³³. Το 783 ο λογοθέτης του δρόμου Σταυράκιος κατήγαγε λαμπρή νίκη στην περιοχή της Θράκης και έπειτα μέσα από την κοιλάδα του Στρυμόνα κατέβηκε στη Θεσσαλονίκη, στο θέμα Ελλάδος και την Πελοπόννησο, υπέταξε τα σλαβικά φύλα και τους υποχρέωσε να πληρώνουν φόρους στο κράτος: *καὶ ὑποφόρους τῇ βασιλείᾳ ἐποίησεν*³⁴.

Τέτοιες όμως εξεγέρσεις έχουμε και αργότερα, αρχές και μέσα του 9ου αιώνα στην Πελοπόννησο και τη δεκαετία του 830 στην περιοχή του θέματος Θεσσαλονίκης³⁵, αλλά και κατά τη βασιλεία του Μιχαήλ Γ'. Ενδιαφέρουσα είναι η πληροφορία του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου ότι ο αυτοκράτορας Μιχαήλ (πιθανότατα ο Γ') δέχθηκε στο παλάτι Σλάβους που είχαν στασιάσει και δήλωσαν και πάλι υποταγή, και στη συνέχεια Σλάβους εκπροσώπους μιας άρχοντίας της Θεσσαλονίκης, στους οποίους μάλιστα προσέφερε ανά ένα εσωφόριο ως ύπηκοίς αὐτοῦ³⁶.

33. Βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Το θέμα Στρυμόνος (όπως στη σημ. 13), σ. 315-316. Ο Ι. Καραγιαννόπουλος, *Les Slaves en Macédoine* (όπως στη σημ. 21), σ. 18, δέχεται την άποψη του Κ. Άμαντου, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*³, τ. Ι, Αθήναι 1963, σ. 350 σημ. 2, ότι πρόκειται για την περιοχή της Ροδόπης. Ότι η περιοχή από τον Έβρο ως τον Στρυμόνα και στη Θράκη βορείως της Ροδόπης ονομαζόταν Μακεδονία από την αρχαιότητα και η ονομασία του ομωνύμου θέματος υπήρχε στην περιοχή και δεν υπήρξε αποτέλεσμα των σλαβικών μετακινήσεων έδειξε η μελέτη του Χρ. Κυριαζόπουλου, *Η Θράκη κατά τους 10ο-12ο αι. Συμβολή στη μελέτη της πολιτικής, διοικητικής και εκκλησιαστικής της οργάνωσης*, διδ. διατρ., Θεσσαλονίκη 1997 (υπό δημοσίευση). Αντίθετα η Vassiliki Kravari, *Villes et villages de Macédoine occidentale*, Paris 1989, σ. 34, θεωρεί ότι πρόκειται για εκστρατεία στη Δυτική Μακεδονία.

34. Βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Το θέμα Στρυμόνος, σ. 316.

35. Στάση των Σλάβων το 805 και επίθεση κατά της Πάτρας: Κων. Πορφ., *DAI* 49, σ. 228-230 και επί Θεοφίλου, *DAI* 50/6-9 (σ. 232). Για τη στάση του άρχοντος κοντινής προς τη Θεσσαλονίκη Σκλαβηνίας, πιθανόν στην περιοχή της Βέροιας, μας πληροφορεί ο Βίος του Γρηγορίου του Δεκαπολίτη, έκδ. F. Dvornik (όπως στη σημ. 10) 61.28 κ.ε.: *στάσις οὐ μικρά τοῦ τῆς ἐκείνης Σκλαβηνίας ἐξάρχοντος γέγονε, καὶ πολλὰ χύσις αἱμάτων ποταμηδὸν ἐπερρῦν καὶ πυρίκαυστος ἡ περίχωρος ἐκείνῃ γέγονε καὶ σκοτοδινίᾳ μεστῇ*. Ότι επρόκειτο για τοπικής σημασίας γεγονός και δεν είχε σχέση με τη στάση των Σλάβων στην Πελοπόννησο ούτε και με κάποια βουλγαρική εκστρατεία προς τα δυτικά, όπως υποστήριξαν διάφοροι ιστορικοί (J. B. Bury, V. N. Zlatarski, F. Dvornik κ.ά.), έδειξε ο Ι. Καραγιαννόπουλος, *Η πρωτοβουλγαρική επιγραφή του Direkler, Εγνατία* (Επιστ. Επετ. Φιλοσοφ. Σχ., Τμ. Ιστορίας και Αρχαιολογίας) 1 (1989) 221-257, και ειδικά στις σ. 239-246 = *L'inscription protobulgare de Direkler*, Athènes 1986, σ. 27-28.

36. Κων. Πορφ., *Περὶ βασι. τάξεως*, σ. 634.10 κ.ε.: *Χρὴ εἶδέναι, ὅπως ἐδέξατο Μιχαὴλ ὁ βασιλεὺς Σκλάβους τοὺς ἀτακτησάντας ἐν χώρᾳ τῇ Σουβδελιτῇ καὶ ἀνελθόντας εἰς τὰ ὄρη καὶ πάλιν καταφυγόντας τῇ αὐτοκρατορικῇ καὶ ὑψηλῇ βασιλείᾳ ... Καὶ γενομένης δοχῆς, ἐξηλθεν ὁστίαριος βασιτάς ἐν βεργίον καὶ εἰσήξεν αὐτοὺς μετὰ καὶ τοῦ λογοθέτου. Καὶ μετὰ τὸ διαλεχθῆναι αὐτοῖς τὸν βασιλέα ἐξηλθον, καὶ εὐθὺς εἰσῆχθησαν ἑτεροὶ Σκλάβοι, Θεσσαλονίκης ἀρχοντίας καὶ αὐτοὶ ὑπὸ ἐνὸς ὁστιαρίου, ὃν τρόπον καὶ οἱ πρό αὐτῶν. Καὶ διαλεχθεὶς καὶ αὐτοῖς ὁ βασιλεὺς, ὡς ἐβούλετο, δεδωκὼς αὐτοῖς ἀνὰ ἐνὸς ἐσωφορίου, ὡς ὑπηκοίς αὐτοῦ, καὶ ἐξηλθον καὶ αὐτοί. Δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε τη θέση της Σουβδελιτίας, που εμφανίζεται μία και μοναδική φορά στις βυζαντινές πηγές. Ο Ι. Καραγιαννόπουλος, *Les Slaves en Macédoine* (όπως στη σημ. 21), σ. 25-26, υποθέτει ότι πρόκειται για περιοχή ΒΔ του Παγγαίου, κοντά στη λίμνη Κερκίνη, ενώ η αρχοντία Θεσσαλονίκης πιθανόν στην*

Το ότι η ενδοχώρα της Θεσσαλονίκης δεν είχε ξεφύγει από τον έλεγχο της κεντρικής εξουσίας ενισχύεται από το γεγονός της ίδιας της οικονομικής ανάπτυξης της πόλης κατά τον 8ο και 9ο αιώνα. Έχουν σωθεί χρονολογημένες σφραγίδες από το 712-728 γενικῶν κομμερκιαρίων ἀποθήκης Θεσσαλονίκης³⁷, βασιλικῶν κομμερκιῶν Θεσσαλονίκης των ετών 737-783/4³⁸, βασιλικῶν κομμερκιαρίων καὶ ἀβυδικῶν ἢ τοῦ ἀβύδου Θεσσαλονίκης³⁹, παραφύλακος Θεσσαλονίκης⁴⁰, βασιλικῶν κομμερκιαρίων Θεσσαλονίκης⁴¹ από τις αρχές του 9ου αιώνα κ.ε., που μαρτυρούν οικονομικές και εμπορικές δραστηριότητες και μάλιστα του λιμένος της πόλης, που θα ήταν αδιανόητες χωρίς κυριαρχία στην ενδοχώρα.

Το πιο πιθανό είναι ότι ο ἐπαρχος Θεσσαλονίκης των σφραγίδων ἢ ο ὑπαρχος του Θεόδωρου Στουδίτη, αν δεν πρόκειται για αναχρονισμό, αποτελεί πράγματι επιβίωση του ἐπάρχου του Ιλλυρικού⁴², που με την πάροδο του χρόνου είχε αποκτήσει αυξημένες αρμοδιότητες. Διατήρησε για λόγους παραδοσιακούς τον τίτλο του ἐπάρχου και προς τα τέλη του 8ου - αρχές του 9ου αιώνα ἔδωσε τη θέση του στον στρατηγὸ Θεσσαλονίκης συγχρόνως σχεδόν με τη δημιουργία του θέματος Μακεδονίας (789-802) και την ὕψωση της κλεισούρας του Στρυμόνος σε θέμα (789-809)⁴³. Η σφραγίδα *Εὐγενίου ὑπάτου καὶ κόμητος τῆς κόρτης Θεσσαλονίκης*, επιτελάρχης θα λέγαμε του θεματικού στρατηγού, που χρονολογείται στα τέλη του 8ου - αρχές 9ου αιώνα⁴⁴ ενισχύει την υπόθεση για μια πρώιμη χρονολόγηση του θέματος Θεσσαλονίκης, ἀλλὰ και αποδεικνύει την ὕπαρξη στρατοῦ στην περιοχή. Η δημιουργία των θεμάτων που προαναφέραμε, ἀπέβλεπε στην πιο αποτελεσματική αντιμετώπιση ὄχι μόνο των Σλάβων

περιοχή μεταξύ Θεσσαλονίκης και Βέροιας.

37. G. Zacos - A. Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I. 1, αρ. 210 (έτ. 712/3), 230 (έτ. 723/4), 231a-b (έτ. 724/5), 233 (έτ. 726/7), 237 (έτ. 727/8). Πρβλ. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινὴ Μακεδονία (ὅπως στη σημ. 4), σ. 52. Για τους κομμερκιαρίους και τις μεταβολές στις σφραγίδες τους βλ. και Ν. Οικονομίδης, *Commerce et production de la soie à Byzance, Hommes et richesses dans l'Empire byzantin, t. I, IVe-VIIe siècles*, Paris 1989, σ. 187-192.

38. G. Zacos - A. Veglery, αρ. 252 (έτ. 737/8), 255a-b (έτ. 738/9), 256 (έτ. 740-741), 262 (έτ. 742/3), 264 (έτ. 746/7). Πρβλ. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινὴ Μακεδονία, σ. 52-53.

39. G. Zacos - A. Veglery, αρ. 1852, 2101a-d, 2173a-c, 2503a-b, 3134. Πρβλ. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινὴ Μακεδονία, σ. 55. Ο Ν. Οικονομίδης, *Le kommerkion d'Abydos, Thessalonique* (ὅπως στη σημ. 23), σ. 245 διορθώνει το Αβύδου σε αβύδου και συμπεραίνει ὅτι ὁ βασιλικὸς κομμερκιαρίος (και) ἀβύδου Θεσσαλονίκης ἢ ὁ παραφύλαξ ἀβύδου Θεσσαλονίκης θα σήμαινε τον υπεύθυνο του αβύδου, της υπηρεσίας του λιμένος της πόλης, με αρμοδιότητες παρόμοιες με εκείνες του παραφύλακος της Αβύδου.

40. G. Zacos - A. Veglery, αρ. 3101 (9ος αι.).

41. G. Zacos - A. Veglery, αρ. 1712, 2087a-b, 277 (έτ. 787-797), 2177, 1406, 1840, 3072.

42. Βλ. και Ι. Καραγιαννόπουλος, *Το βυζαντινὸ διοικητικὸ σύστημα* (ὅπως στη σημ. 21), σ. 20.

43. Βλ. σχετικὰ με την ἰδρυση του θέματος Α. Σταυρίδου-Ζαφράχα, *Το θέμα Στρυμόνος* (ὅπως στη σημ. 13), ὅπου και η σχετικὴ βιβλιογραφία.

44. J. Nesbitt - Ν. Οικονομίδης, *Catalogue I* (ὅπως στη σημ. 22) 18.27.

αλλά κυρίως των Βουλγάρων.

Η συνύπαρξη των σλαβικών φύλων με τον ελληνικό πληθυσμό, οι εμπορικές συναλλαγές, η ένταξη Σλάβων στον στρατό και τη διοίκηση και ο βαθμιαίος εκχριστιανισμός τους θα οδηγήσουν στον εξελληνισμό τους και στην ειρηνική συμβίωση⁴⁵. Ο Ιωάννης Καμινιάτης στις αρχές του 10ου αιώνα κάνει λόγο για *ἀμφιμίκτους κώμας* από Δρουγουβίτες και Σαγουδάτους στον κάμπο της Βέροιας⁴⁶. Κάνει λόγο για μια ανθηρή οικονομία στη Θεσσαλονίκη που στηριζόταν στην αγροτική παραγωγή (*ἀφθονία τῆς γεωργίας*) και τις εμπορικές συναλλαγές (*αἱ τῆς ἐμπορίας χορηγίαι*) και το θαλάσσιο εμπόριο. Η Εγνατία οδός, *ἡ δημοσία λεωφόρος*, φέρνει ανθρώπους και εμπορεύματα από Ανατολή και Δύση. Ένας *παμμυγῆς ὄχλος* κινείται στους δρόμους της πόλης. Ο Καμινιάτης θα μας δώσει μια θαυμάσια περιγραφή των προϊόντων που αφθονούν στην αγορά της και που δεν αφορούν μόνο στις καθημερινές ανάγκες, αλλά και σε είδη πολυτελείας, μεταξωτά υφάσματα και έργα μικροτεχνίας από μάλαμα και ασήμι, ανάλογα με τον πλούτο και την τρυφή, στην οποία ζούσαν οι Θεσσαλονικεῖς⁴⁷.

Από το κείμενο όμως του Ιωάννη Καμινιάτη αναδύεται και το πρόβλημα της έκτασης του θέματος Θεσσαλονίκης. Γνωρίζουμε από τον Βίο της Αγίας Θεοδώρας Θεσσαλονίκης (9ος αι.) ότι η Βέροια συμπεριλαμβανόταν στο θέμα (*Νεάνις δέ τις ἐκ Βεροίας, τοῦ ὑπὸ τὴν ἡμετέραν μεγαλόπολιν τελοῦντος ὁρμωμένη κάστρου*)⁴⁸, το ίδιο και τα Σέρβια, όπως λέγει ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος

45. Ο Λέων Στ' στα Τακτικά (PG 107, στ. 969) αναφέρεται στον εκχριστιανισμό και εξελληνισμό των Σλάβων, τον αποδίδει όμως στον πατέρα του Βασίλειο Α', ενώ πρόκειται για μακροχρόνια διαδικασία που ολοκληρώνεται στα χρόνια του Μιχαήλ Γ': Ταῦτα δὲ ὁ ἡμέτερος ἐν θεῇ τῇ λήξει γενομένος πατὴρ καὶ Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ Βασίλειος τῶν ἀρχαίων ἡθῶν ἐπέισε μεταστῆναι καὶ γραικώσας καὶ ἄρχουσι κατὰ τὸν Ῥωμαϊκὸν τύπον ὑποτάξας καὶ βαπτίσματι τιμῆσας, τῆς τε δουλείας ἡλευθέρωσε τῶν ἐαυτῶν ἀρχόντων καὶ στρατεύεσθαι κατὰ τῶν Ῥωμαίων πολεμούντων ἔθνων ἐξεπαίδευσεν ... διὸ καὶ ἀμερίμνους Ῥωμαίους ἐκ τῆς πολλᾶς ἀπὸ Σλάβων γενομένης ἀνταρσίας ἐποίησε, πολλὰς ὑπ' ἐκείνων ὀχλήσεις καὶ πολέμους τοῖς πάλοι χρόνοις ὑπομείναντας. Για τη σημασία του γραικώσας βλ. Γ. Τσάρας, Το νόημα του «γραικώσας» στα «Τακτικά» του Λέοντος Στ' του Σοφού, *Βυζαντινά* 1 (1969) 135-157. Για τα στάδια ένταξης και εξελληνισμού των Σλάβων βλ. Μ. Nystazopoulou-Pelekidou, *Les Slaves dans l'empire byzantin, The 17th Intern. Byzantine Congress, Major Papers (Washington, D.C., August 3-8, 1986)*, New York 1986, σ. 345-367. Της ίδιας, *Σλαβικές εγκαταστάσεις* (όπως στη σημ. 31), σ. 57-67. Βλ. και F. Brunet, *Sur l'hellénisation des toponymes slaves en Macédoine byzantine*, *TM* 9 (1985) 235-265.

46. Ιωάννης Καμινιάτης, σ. 8.76: *ἐμπεριέχει δὲ τῷ διὰ μέσου χώρῳ τὸ πεδίον τοῦτο καὶ ἀμφιμίκτους τινὰς κώμας, ὧν αἱ μὲν πρὸς τῇ πόλει τελοῦσι, Δρουγουβίται τινες καὶ Σαγουδάτοι τὴν κλῆσιν ὀνομαζόμενοι, αἱ δὲ τῷ συνομοροῦντι τῶν Σκυθῶν ἔθνει οὐ μακρὰν ὄντι τοὺς φόρους ἀποδιδόασιν. Για τὴν χαρακτηριστὴ καὶ τὴν ἐθνολογικὴ σύνθεσι τῶν ἀμφιμίκτων κωμῶν βλ. σχετικὴ συζήτηση ἀπὸ τοῦ Γ. Τσάρα, Καὶ ἀμφιμίκτους τινὰς κώμας, *Βυζαντινά* 13.1 (1985) *Δώρημα στὸν Ἰωάννη Καραγιαννόπουλο*, 179-200.*

47. Ιωάννης Καμινιάτης, σ. 11.66 κ.ε. Βλ. και R. Nasledova, *Remeslo i trgovlja Fessaloniki kontcha IX nacha X v. po dannim Ioanna Kameniat* (= Τα επαγγέλματα και το εμπόριο της Θεσσαλονίκης κατά τα τέλη του 9ου και κατά τις αρχές του 10ου αι.), *V.V.* 8 (1956) 61-84. Αιχ. Χριστοφίλοπούλου, *Βυζαντινὴ Μακεδονία*, σ. 51 κ.ε.

48. Βίος Αγίας Θεοδώρας Θεσσαλονίκης, ἐκδ. E. Kurtz, *Des Klerikers Gregorius Bericht über*

(ἐν τῷ θέματι Θεσσαλονίκης τὰ Σέρβλια)⁴⁹. Θεωρείται λοιπόν ότι το θέμα εκτεινόταν από τον Στρυμόνα ως την Πίνδο, φυσικό όριο μεταξύ Μακεδονίας και Ηπείρου, προς Ν ως τον Όλυμπο ή τα Τέμπη και συνόρευε με το θέμα Ελλάδος και προς Β θεωρητικά ως τον Δούναβη. Στην πραγματικότητα το βόρειο σύνορο υφίστατο μεταβολές ανάλογα με τις προελάσεις και υποχωρήσεις των βορείων εισβολέων και συγκεκριμένα των Βουλγάρων. Τον 9ο αιώνα έφθανε πιθανόν ως τον μέσο ρου του Αξιού⁵⁰.

Δυστυχώς οι βυζαντινές πηγές μιλούν συνήθως για τις αποστάσεις με αόριστα φραστικά μέσα. Ο Ιωάννης Καμινιάτης, όταν κάνει λόγο για τις αμφίμικτες κώμες, λέγει πως άλλες από αυτές πληρώνουν τους φόρους τους στη Θεσσαλονίκη, ενώ άλλες στο έθνος των Σκυθών, στην προκειμένη περίπτωση των Βουλγάρων, που δεν είναι πολύ μακριά (ὧν αἱ μὲν πρὸς τῇ πόλει τελοῦσι ... αἱ δὲ τῶν συνομοροῦντι τῶν Σκυθῶν ἔθνει οὐ μακρὰν ὄντι τοὺς φόρους ἀποδιδόασιν)⁵¹. Εξαιρεί μάλιστα τις εμπορικές συναλλαγές με τους Σκύθες (μήπως εννοεί Σλάβους και Βουλγάρους;), όταν βέβαια ειρηνεύουν (πλὴν γειτνιαῖζουσιν ἀλλήλαις αἱ κῶμαι τὴν οἴκησιν, καὶ ἔστι καὶ τοῦτο πρὸς τοῖς ἄλλοις Θεσσαλονικεῦσι οὐ μικρῶς συμβαλλόμενον, τὸ πρὸς Σκύθας διὰ τῶν ἐμπορικῶν μεθόδων συναναμίγνυσθαι, καὶ μάλισθ' ὅταν ἔχῃσι πρὸς ἀλλήλους καλῶς καὶ μὴ κινῶσιν ὅπλα τὴν μάχην ἐξαγριαίνοντα)⁵². Αναφέρει επίσης ότι η πόλη διεξήγαγε πολλούς πολέμους και εναντίον των βαρβάρων (= των Σλάβων) αλλά και των «συνομορούντων Σκυθῶν» (= των Βουλγάρων), σώθηκε όμως, χάρη στον σωσίπατρι Άγιο Δημήτριο, όπως καταγράφουν τα βιβλία των Θαυμάτων του. Τα Θαύματα όμως καταγράφουν τις επιθέσεις και πολιορκίες της πόλης από τους Αβαροσλάβους ή μόνον τους Σλάβους. Τα πράγματα όμως άλλαξαν, συνεχίζει, ἐξ ὅτου γὰρ ἡ κολυμβήθρα τοῦ θεοῦ βαπτίσματος τὸ τῶν Σκυθῶν ἔθνος τῷ χριστωνύμῳ λαῶ συνεμόρφωσε⁵³. Οι νεότεροι ιστορικοί θεωρούν συνήθως ότι η μαρτυρία αυτή του Ιωάννη Καμινιάτη αναφέρεται στα σλαβικά φύλα. Από τα συμφραζόμενα όμως φαίνεται πως εννοεί τον εκχριστιανισμό των Βουλγάρων και τη βάπτιση του ηγεμόνα τους Βόρη το 864. Η μεταβολή αυτή τονίζεται και σε άλλες πηγές:

Leben, Wundertaten und Translation der Hl. Theodora von Thessalonich nebst der Metaphrase des Joh. Staurakios, *Mém. de l'Acad. Imper. des Sciences de St. Petersburg*, VIII série, *Cl.Hist.-Phil.* VI, I, 1-96, St. Petersburg 1902, σ. 48. Βλ. και τελευταία έκδοση από τον Σ. Πασχάλη, *Ο Βίος της Οσιομυροβλύτιδας Θεοδώρας της εν Θεσσαλονίκη*, [Κέντρον Αγιολογικών Μελετών], Μητροπ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 214.

49. Κων. Πορφ., *DAI* 32/16 (σ. 152). Πρβλ. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία Μακεδονίας*, σ. 222-223.

50. Βλ. T. L. F. Tafel, *De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica*, Berolini 1839, αναστ. ανατ., Var. Repr., London 1972, σ. 233-234. Στ. Κυριακίδης, *Βυζαντιναί Μελέται* II-V, Θεσσαλονίκη 1936-1939, σ. 405-6. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας* (όπως στη σημ. 19), σ. 222-223.

51. Ιωάννης Καμινιάτης, σ. 8.81-84.

52. Ιωάννης Καμινιάτης, σ. 8.84-90.

53. Ιωάννης Καμινιάτης, σ. 10.43-62.

Οἱ δὲ Βούλγαροι ... καὶ χριστιανοὶ γενέσθαι καὶ ὑποτάσσεσθαι τῷ βασιλεῖ καὶ Ῥωμαίοις ᾗτησαντο. Ὁ δὲ βασιλεὺς τὸν μὲν ἄρχοντα αὐτῶν βαπτίσας καὶ δεξιόμενος ἐπέθηκεν αὐτῷ τὸ αὐτοῦ ὄνομα, τοὺς δὲ μεγιστάνας αὐτοῦ ἐν τῇ πόλει ἀγαγὼν ἐβάπτισεν αὐτούς, ἔκτοτε γενομένης εἰρήνης βαθείας⁵⁴. Ὅπως και να ἔχουν τα πράγματα, ο εκχριστιανισμός των σλαβικών φύλων είχε προχωρήσει και μάλιστα μαρτυρεῖται ἐπίσκοπος Δρουγουβιτίας το 879 και ἐπισκοπὴ Σμολένων στη Διατύπωση του Λέοντα Στ' - Νικολάου Μυστικού, στις αρχές του 10ου αἰώνα⁵⁵.

Πόσο όμως κοντά βρίσκονταν οι Βούλγαροι στα χρόνια του Καμινιάτη; Ισχνές είναι οι πληροφορίες των πηγών. Φαίνεται πως οι Βούλγαροι μετά τη λήξη της τριακονταετούς ειρήνης (γύρω στο 845/6) επιχειροῦν ἐπιδρομές στα βυζαντινά ἐδάφη, ὅπως το 847 στα θέματα Θράκης και Μακεδονίας, αναγκάστηκαν ὁμως να αποσυρθοῦν ὕστερα ἀπὸ ἀντεπιθέσεις των Βυζαντινῶν⁵⁶. Οι πηγές ἐπίσης κάνουν λόγο για μία ἐκστρατεία των Βουλγάρων προς τα δυτικά, ἀπὸ την οποία ἐπωφεληθήσαν οι Ἕλληνες που εἶχαν οδηγηθεῖ ἀιχμάλωτοι ἀπὸ τον Κρούμο στις πέρα ἀπὸ τον Δούναβη περιοχές μετὰ την κατάληψη της Ἀδριανούπολης, για να διαφύγουν: Ἐξελθόντος δὲ Μιχαὴλ Βουλγάρου ἐν Θεσσαλονίκῃ ἤρξαντο (= οι Ἕλληνες) διαπερᾶν σὺν ταῖς ὑποστάσεσιν αὐτῶν⁵⁷. Η ἐκφραση «ἐν Θεσσαλονίκῃ» δηλώνει ὅτι ἐγινε ἐισβολὴ στο θέμα Θεσσαλονίκης και ὄχι ἐπίθεση κατὰ της πόλεως⁵⁸. Επειδὴ ὁμως ὑπάρχουν ιστορικές ἀνακρίβειες και ἀναχρονισμοὶ στη Συνέχεια του Γεωργίου Μοναχοῦ ως προς το συγκεκριμένο γεγονός, δεν μπορούμε να δεχθοῦμε την ἀποψη του F. Dvornik ὅτι η ἐκστρατεία αὐτὴ ἐγινε το 837 και μάλιστα με ἀφορμὴ τη στάση των Σλάβων της περιο-

54. Συν. Γεωργ. Μον., σ. 824.14-23. Συν. Θεοφ., σ. 163.15-165.10. Ἰωσήφ Γενέσιος, σ. 69.42-52 (ἐκδ. Α. Lesmueller-Werner και I. Thurn). Ἰωάννης Σκυλίτζης, σ. 90.42-92.3 (ἐκδ. I. Thurn), ο οποίος μάλιστα κάνει λόγο για ἀντίδραση των βογιάρων στην ἀπόφαση του Βόρη να βαπτισθεῖ. Νικ. Μυστ. ἐπιστ., ἀρ. 9 του 917, 21 του 921/2, 29 του 923/24. «Λόγος ἐπὶ τη των Βουλγάρων συμβάσει», ἐκδ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Βυζαντινὰ 8 (1976) 372.14-17: Οὕτω πως εἶχε τὰ ἡμέτερα πάλαι, συνήθει καὶ τὰ Βουλγάρων καὶ ἔσφριγε. Καὶ πῶς γὰρ οὐ; ὑιοθετηθέντων αὐτῶν καὶ Θεῶ ἡμῶν καὶ ἀπομαθόντων μὲν ἤδη τὰ τῶν ἀμαξοβίων τε καὶ νομάδων, μεταμαθόντων δὲ τὸ τῆς χάριτος εὐαγγέλιον; Βλ. και σχόλια στις σ. 383 και 394.

55. Mansi XVII, στ. 376. J. Darrouzès, *Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, ἀρ. 7.

56. Λέων Γραμματικός, σ. 235.5 κ.ε.: τῶν δὲ Βουλγάρων ἐπιδρομὰς ποιοῦντων ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ καὶ ληϊζομένων τὰ τοιαῦτα θέματα, ἡ Θεοδώρα ταξιατῶνα ἐποίησατο, οἱ ἔκ των κάστρων Βουλγάρους ἐπιτιθέμενοι σποράδην καὶ κατ' ὀλίγους κούρσεύοντες ἐφόνεον τούτους καὶ ἤχημαλῶτευσον, ὥστε ὑποταγῆναι τοὺς Βουλγάρους ἐν τῇ ἰδίᾳ χώρᾳ. Συν. Θεοφ., σ. 657.5 κ.ε.

57. Συνέχεια Γεωργίου Μοναχοῦ, σ. 818.7 κ.ε. (ἐκδ. Βόννης): Ἦν δὲ ἄρχων Βουλγαρίας ὁ Βαλδίμερ, ἔγγονος Κρούμου, πατὴρ Συμεῶνος τοῦ μετὰ ταῦτα κρατήσαντος. Ἐποίησεν οὖν βουλὴν ὁ λαὸς σὺν γυναιξίν καὶ τέκνοις ἐξελθεῖν ἐν Ῥωμανίᾳ. Ἐξελθόντες δὲ τοῦ Μιχαὴλ Βουλγάρου ἐν Θεσσαλονίκῃ ἤρξαντο διαπερᾶν σὺν ταῖς ὑποστάσεσιν αὐτῶν. Μαθὼν δὲ ὁ κόμης τοῦτο ἀντεπέρασε πολεμῆσαι αὐτούς. Για τις ἀνακρίβειες και την ὅλη συζήτηση βλ. I. Καραγιαννόπουλος, Η πρωτοβουλγαρική ἐπιγρᾶφή του Direkler (ὅπως στη σημ. 35), σ. 239-246.

58. Βλ. Κ. Ἀμαντος, *ΕΕΒΣ* 1 (1924) 46 κ.ε., ὅπου σχετικὰ παραδείγματα.

χής της Θεσσαλονίκης, που μνημονεύει ο Βίος του Αγίου Γρηγορίου του Δεκαπολίτη, ούτε όμως και να αποφανθούμε ότι πραγματοποιήθηκε στα χρόνια του Βόρη (853-889)⁵⁹.

Με βάση ωστόσο τις μαρτυρίες ορισμένων πηγών όπως του Βίου Αγ. Κλήμεντος, του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, για ορισμένες πόλεις και περιοχές που είχαν περιέλθει τον 9ο αιώνα στους Βουλγάρους, φαίνεται κατά τον Ι. Καραγιαννόπουλο πως το δυτικό σύνορο του Βουλγαρικού κράτους στο τέλος της βασιλείας του Βόρη ξεκινούσε από το Βελιγράδι, κατέβαινε προς τα ΝΔ, άφηνε δυτικά τη Ράση που ανήκε στο Βυζάντιο και κατέληγε στη Γλαβινίτσα, την οποία περιλάμβανε καθώς και την Αχρίδα και τη Δεάβολι. Από εκεί το σύνορο κατευθυνόταν προς τη Στρούμιτσα, διερχόταν βόρεια από τη Φιλιπούπολη και έφθανε στα Μακρολίβαδα, κοντά στο σημερινό Ουζούνβοβο⁶⁰. Μετά τη βάπτισή του ο Βόρης ζήτησε και του παραχωρήθηκε από τη Θεοδώρα η περιοχή από τη Σιδηρά πύλη στον Αίμο ως τη βυζαντινή Δεβελτό, τη λεγομένη Ζαγορά, που έγινε και το όριο μεταξύ Βουλγαρίας και Βυζαντίου στα ανατολικά⁶¹.

Οι ειρηνικές σχέσεις με τους Βουλγάρους ανατρέπονται στα χρόνια του διαδόχου και γιου του Βόρη Συμεών, το 893-4, που κηρύσσει έναν μακροχρόνιο και αιματηρό πόλεμο εναντίον του Βυζαντίου. Αφορμή στάθηκε η εκχώρηση του εκτελωνισμού των βουλγαρικών προϊόντων που διακινούνταν στη Θεσσαλονίκη σε δύο Ελλαδικούς εμπόρους, οι οποίοι επέβαλαν αυξημένα τέλη στα βουλγαρικά προϊόντα. Διάφορες ερμηνείες δόθηκαν μέχρι σήμερα από τους ερευνητές στα σχετικά χωρία των πηγών για δήθεν μεταφορά του τόπου εκτελωνισμού των βουλγαρικών προϊόντων από την Κωνσταντινούπολη στη Θεσσαλονίκη, σαν μια προσπάθεια αποκέντρωσης ή ενίσχυσης της Θεσσαλονίκης ή και αποσυμφόρησης της πρωτεύουσας ή δημιουργίας μονοπωλίου του βουλγαρικού εμπορίου. Τα κενά και το αβασίμο των θεωριών αυτών έδειξε ο Ιωάννης Καραγιαννόπουλος σε εμπεριστατωμένη μελέτη. Δεδομένου ότι εμπορικές συναλλαγές με τους Βουλγάρους θα υπήρχαν στη Θεσσαλονίκη και σε άλλες πόλεις (όπως λ.χ. στη Μεσημβρία) και επί Βόριδος και θα εισπράττονταν ασφαλώς τα ανάλογα τέλη (χομμέρκια) υποστήριξε ότι «μόνη δυνατή υπόθεση απομένει, ο διαχωρισμός των βουλγαρικών εισαγωγών της Θεσσαλονίκης και της περιοχής της από το φορολογικό σύστημα που βάρυνε τις λοιπές εισαγωγές και της εκμισθώσεώς τους στους δύο ελλαδικούς εμπόρους που βρήκαν την ευκαιρία να επιβαρύνουν υπέρμετρα τους Βουλγάρους εμπόρους»⁶². Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι

59. Βλ. Ι. Καραγιαννόπουλος, Η πρωτοβουλγαρική επιγραφή του Direkler, σ. 246.

60. Βλ. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Χάρτες Μέσης Βυζαντινής περιόδου (565-1081)*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 15, όπου οι σχετικές πηγές και η βιβλιογραφία.

61. Σύν. Θεοφ., σ. 164.21-165.10. Ιω. Σκυλίτζης, σ. 91.90-92.3.

62. Ι. Καραγιαννόπουλος, Οι βυζαντινο-βουλγαρικές συγκρούσεις επί Συμεών, *Βυζαντινά* 11 (1991) 23-46.

έχουν διασωθεί οκτώ σφραγίδες Κοσμά βασιλικού σπαθαρίου και κομμερκιάρου Θεσσαλονίκης και δύο ενός Σταυρακίου με τους ίδιους τίτλους⁶³, που πιθανότατα ανήκαν στους δύο άρπαγες Ελλαδικούς εμπόρους, των οποίων τα ονόματα μας παραδίδουν οι αφηγηματικές πηγές. Οι πηγές αναφέρουν τον Κοσμά και Σταυράκιο ως εμπόρους, οι οποίοι χάρη στη μεσολάβηση του ευνούχου Μουσικού που υπηρετούσε τον ισχυρό άνδρα της εποχής Στυλιανό Ζαούτζη, κατάφεραν να τους ανατεθεί η είσπραξη των τελών των βουλγαρικών προϊόντων⁶⁴. Πιθανότατα επρόκειτο για μισθωτές των τελών, των κομμερκίων, και όχι για υπαλλήλους⁶⁵.

Κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Συμεών (893-927) κυρίως όμως επί Σαμουήλ (976-1014) οι βουλγαρικές επιχειρήσεις πλήττουν ιδιαίτερα τις περιοχές του Θέματος Θεσσαλονίκης, επιφέρουν μεταβολές στην εδαφική του έκταση και στη δημογραφική του σύνθεση και μαζί με τις γενικότερες μεταβολές που παρατηρούνται στην όλη θεματική οργάνωση το δεύτερο μισό του 10ου αιώνα θα συμβάλουν στον κατακερματισμό του θέματος. Η πόλη όμως της Θεσσαλονίκης θα διατηρήσει τη στρατηγική και πολιτική της σημασία.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

63. J. Nesbitt - N. Oikonomidès, *Catalogue I* (όπως στη σημ. 22), αρ. 18.38(a-h) του Κοσμά και 18.37(a-b) του Σταυρακίου. Πρβλ. N. Oikonomidès, *Le kommerkion d'Abdysos* (όπως στη σημ. 23), σ. 247.

64. Συν. Θεοφ., σ. 357.12 κ.ε.: 'Αγγελία δὲ κατέλαβεν ὡς ὁ ἄρχων Συμεὼν Βουλγαρίας βούλεται κατὰ Ῥωμαίων ἐκστρατεύσασθαι, πρόφασιν ἔχων τῆς μάχης ταύτην. Εὐνούχον εἶχε δοῦλον ὁ βασιλεὺς Ζαούτζας Μουσικὸς ἦν ὄνομα τούτῳ. Οὗτος συνεφιλιώθη ἀνδράσιν ἐμπορικοῖς καὶ φιλοκερδέσι καὶ φιλοχρύσοις, ἐξ Ἑλλάδος οὖσι, Σταυρακίῳ καὶ Κοσμά ὅτι τινες μεσιτεῖα τοῦ Μουσικοῦ κερδαίνειν βουλόμενοι τὴν μετὰ Βουλγάρων πραγματείαν ἐν τῇ πόλει ἐν Θεσσαλονίκῃ μετέστησαν, κακῶς κουμμερκεύοντες τοὺς Βουλγάρους. Πιο διαφωτιστική εἶναι ἡ διατύπωση στη Συνέχεια Γεωργίου Μοναχοῦ, σ. 853.3 κ.ε.: οὗτος ἐφιλιώθη Σταυρακίῳ καὶ Κοσμά Ἑλλαδικοῖς φιλοχρύσοις καὶ πραγματευταῖς, οἵτινες πρὸς αἰσχροκερδίαν ἀφορῶντες μεσιτεῖα καὶ δυνάμει τοῦ Μουσικοῦ διέστησαν τὴν ἐν τῇ πόλει πραγματείαν τῶν Βουλγάρων ἐν Θεσσαλονίκῃ κακῶς τοὺς Βουλγάρους διοικούντες ἐν τῷ κουμμερκεύειν.

65. Ο Ιω. Σκυλίτζης, σ. 176.81 κ.ε., τους ονομάζει τελώνες: καὶ τοὺς εἰρημένους ἐμπόρους τελῶνας ἐκείσε κατέστησεν, οἵτινες κακῶς διετίθεσαν τοὺς τὰς πραγματείας μετιόντας Βουλγάρους, βαρέα εἰσπραττόμενοι τελωνήματα. Ὅτι παλαιότερα οἱ κομμερκιάριοι ἦταν μισθωτές των φόρων βλ. N. Oikonomidès, *Silk Trade and Production in Byzantium from the Sixth to the Ninth Century: The seals of Kommerkiarii*, *DOP* 40 (1986) 33-53 καὶ *Commerce et production de la soie a Byzance, Hommes et richesses dans l'Empire byzantin, t. I, IVe-VIe siècle*, Paris 1989, σ. 187-192. Για τους κομμερκιάρχους βλ. καὶ A. Dunn, *The Kommerkiarios, the Apotheke, the Dromos, the Vardarios and the West*, *BMGS* 17 (1993) 3-24.

SOME REMARKS ON THE FIRST TWO MAJOR ATTEMPTS
OF THE AVAROSLAVS TO CAPTURE THESSALONIKI (597 AND 614)

During the Sixth Century the Byzantine Empire became involved in an almost constant struggle to repel the Persian forces in the East, to reestablish the Byzantine sovereignty in the West and to control the hostile activities of the Hunnic and Slavic groups, which distressed the provinces of the Haemus peninsula with repeated raids. The situation became worse in the closing years of Justinian's reign (527-565), when another Hunnic tribe, the Avars, made its appearance¹. The Avars, an Asiatic people, were defeated by the Turks in 555 and were forced to move westward. Being a nation with experience in war, having good organisation and the Chagan as the supreme ruler, the Avars managed to establish a powerful state which stretched from the Danube to the Dnieper and the Baltic sea and to subjugate, among others, Slavic tribes. As soon as the Avars had established and consolidated their position, they appeared as enemies on the northern frontiers of the Byzantine Empire, bringing with them the tribes they had subjugated, who were mainly Slavs².

As Aik. Christophilopoulou has correctly pointed out, it is not easy to trace the Avaroslav invasions, because most often they were raids with no specific destination or steady front, and also because apart from the main invader, the Chagan of the Avars, Slavic groups marched independently,

1. Out of the vast literature on the Avaroslav invasions and settlement in the Balkans, I mention only a few. Δ. Ζαχυθνής, *Οι Σλάβοι εν Ελλάδι*, Αθήναι 1945. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Συμβολή εις την χρονολόγησιν των Αβαρικών και Σλαβικών επιδρομών επί Μαυριχίου* (582-602), *Σύμμεικτα* 2 (1970) 145-208. P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I: Le texte*, Paris 1979, *II: Commentaire*, Paris 1981. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Η επικοινωνία Θεσσαλονίκης-Κωνσταντινούπολης κατά τους 7ο-9ο αι.*, *ΕΕΦΣ* 22 (1984) 213-229. Φ. Μαλιγκούδης, *Οι Σλάβοι στη Μεσαιωνική Ελλάδα*², Θεσσαλονίκη 1991. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικές εγκαταστάσεις στη Μεσαιωνική Ελλάδα*², Αθήνα 1993. P. Charanis, *On the Demography of Medieval Greece: A Problem Solved*, *Balkan Studies* 20 (1979) 193-218. H. Ditten, *Zur Bedeutung der Einwanderung der Slawen*, in: *Byzanz im 7. Jahrhundert*, Berlin 1978. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία, Βυζαντινά* 12 (1983) 9-63. P. Speck, *De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profucus venit* (Ποιχίλα Βυζαντινά 12, Varia IV), Bonn 1993, pp. 257-532.

2. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία*, 15 ff.

causing even greater confusion³.

The unrest that was created in the Balkan peninsula as a result of the Avaroslav invasion is best described in the collection of the «Miracles» of St. Demetrius who, according to tradition, suffered martyrdom in Thessaloniki on October 26, 305. In these hagiological texts the successive attacks of the Avaroslavs against Thessaloniki are vividly described with the purpose of emphasizing the intervention of Saint Demetrius on behalf of the Thessalonians in moments of great danger. Whether anyone believes nowadays in miracles is another issue. What actually matters is that the defenders of Thessaloniki did believe and expected that the appearance of their patron saint, who «ἐν ὀπλίτου σχήματι» «appearing as a soldier» would once again defeat the enemies of his beloved city. And I think that this faith defined the difference between successful defence or defeat and destruction.

Having briefly sketched the conditions that prevailed in the Balkans during the second half of the Sixth Century because of the Avaroslav invasions, I would like to point our attention to the first two major attempts of the raiders to seize Thessaloniki.

The first major Avaroslav attempt to capture Thessaloniki, an event that is mentioned only in the «Miracles», took place during the reign of Maurice (August 582 - November 602), while the exact year of its occurrence still divides scholars. Some of them, such as F. Barišić⁴, P. Lemerle⁵, O. Tafrali⁶ and, most recently, M. Nystazopoloulou-Pelekidou⁷, place the event in the year 586, while Aik. Christophilopoulou⁸, S. Vryonis⁹, G. Theocharides¹⁰ and P. Christou¹¹, among others, believe that the first siege took place in 597. I consider the second date (597) as more probable mainly because of the argumentation of S. Vryonis, to which I will refer

3. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινή Μακεδονία, 16.

4. F. Barišić, *Cuda Dimitrija Solanskoy kao istoriski izvori*, Beograd 1953 (greek translation: Ι. Ταρνανίδης, Θεσσαλονίκη 1967), p. 14, considers 586 as the year of the first siege of Thessaloniki by the Avaroslavs.

5. P. Lemerle, *Miracles II*, 46 ff.

6. O. Tafrali, *Thessalonique des origines au quatorzième siècle*, Paris 1919 (greek translation, Αθήνα 1994), pp. 80-81.

7. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικές εγκαταστάσεις*, 30.

8. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινή Μακεδονία, 23.

9. S. Vryonis, *The Evolution of Slavic Society and the Slavic Invasions in Greece: The First Major Slavic Attack on Thessaloniki, A.D. 597*, *Hesperia* 50 (1981) 378 ff.

10. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (285-1354)*, Θεσσαλονίκη 1980, pp. 143-145.

11. Π. Χρήστου, *Διηγήσεις περι των Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1993, p. 81 ff.

later on.

The causes of the sudden appearance of the Avaroslavs before the walls of Thessaloniki can certainly be attributed to the ambitions of the Avar Chagan, while the «Miracles» describe the motive for the attack as follows: «It is said that the chief of the Avars at that time desired something and that he sent ambassadors to Maurice, of blessed memory, who held the sceptre of the Romans at that time. As he failed to obtain his petition and was consumed by unbounded rage and unable to do anything to him who had ignored him, he devised a manner by which he especially reckoned to afflict him greatly... Having ascertained that the metropolis of Thessaloniki, guarded by God, greatly surpassed every city in Thrace and in all of Illyricum as to variety of wealth and as to distinguished, intelligent and most Christian population; and to speak simply, knowing that the aforementioned metropolis lies in the heart of the emperor because it shines forth through its virtues, and knowing that if it should suffer something unexpected, he would afflict the crowned emperor no less than would the slaughter of children; he therefore summoned to himself the entire beastly nation of the Sklavenoi, for the entire nation was subjected to him, also adding to them certain other barbarians, and ordered them all to march against Thessaloniki, guarded by God»¹².

In spite of the hagiographic character of the «Miracles», which in order to exalt the miraculous intervention of Saint Demetrius did not hesitate to raise the number of the invaders to 100,000, it seems that it was in fact «a major undertaking», as S. Vryonis states, an opinion which is based on evidence that refers to the desperate attempts of the invaders to provide food for the great number of their soldiers¹³. According to the source, «On the day of their arrival to our region, the enemies started to plunder and collect food, prisoners and money. And though they had plunder plenty of wheat and other cereal, it only lasted them until noon of the next day. Then they devoured the fruit from the trees, the branches and their roots and all the vegetables, the green grass and the wild herbs and eventually the soil itself. Yet they were starving since the earth could not bear their weight». Although Archbishop Ioannis is certainly exaggerating again, one is left with the impression that, under his obvious intention to exalt the intervention of Saint Demetrius, lies some truth¹⁴.

12. P. Lemerle, *Miracles* I, 134. The English translation is credited to S. Vryonis. See also the comments of P. Speck, *De miraculis*, 434-437. On the contrary see X. Μπαχιρτζής, *Αγίου Δημητρίου Θαύματα*, Θεσσαλονίκη 1997, p. 388 who seems to prefer the year 586.

13. S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 382.

14. P. Lemerle, *Miracles* I, 148.

Supportive to this argument is also the information of the «Miracles» concerning the great number of huge siege machines which the besiegers constructed in order to conquer the walls of Thessaloniki. According to the evidence presented by the Archbishop Ioannis himself, who assures that «What I with my very eyes have seen... I shall briefly narrate (ἃ αὐτοφει κατείδον... συντμητικῶς διηγήσομαι), they prepared siege machines, iron buttering rams, catapults for throwing stones of enormous size, and the so-called tortoises, onto which, along with the catapults, they placed dry skins, again having contrived that they might not be harmed by fire or boiling pitch. They nailed the bloodied hides of newly slain oxen and camels onto these machines and thus brought them up near to the wall. From the third day and thereafter, they hurled stones, or rather mountains as they were in size and the archers shot further, imitating the winter snowflakes, with the result that no one on the wall was able to emerge without danger and thus to see something outside. The tortoises were joined to the wall outside and without restraint were digging up the foundations with levers and axheads. I think that these numbered more than one thousand»¹⁵.

Seven days later, however, the besiegers, disappointed and hard-pressed for food, retreated during the night, while the citizens of Thessaloniki found it hard to believe that they had actually escaped this great danger¹⁶. Needless to say, the departure of the enemies was attributed to the miraculous intervention of St. Demetrius.

Commenting on the «Miracles»' description of the first siege of Thessaloniki, we can note the following:

I) It becomes apparent from the entire narrative and the descriptions of specific events in the «Miracles» that we are confronted with a well-organised invasion whose aim was the capture of Thessaloniki, and that it was not an event of «minor importance» as P. Lemerle had claimed¹⁷. On the contrary, it could be maintained that the time which was chosen as being the most suitable for the attack, a time when most of the city's garrison as well as its commander were on a mission outside Thessaloniki and the civil authorities were also away in Constantinople —events that

15. P. Lemerle, *Miracles* I, 148-149.

16. P. Lemerle, *Miracles* I, 156-158. One must consider the possibility suggested by R. Browning, *Byzantine Thessaloniki: a Unique City?*, *Dialogos* 2 (1995) 94, that the Slavs had followed their Avar master unwillingly.

17. P. Lemerle, *Miracles* II, 48, notes: «La lecture de I. 13-15, débarrassée des amplifications et distorsion hagiographique, ne laisse pas l'impression qu'on assiste à un grand événement».

cannot be coincidental— speaks in support of the hypothesis that it was an organised invasion¹⁸.

Finally, supportive of the above hypothesis, that we are confronted with an organised invasion, is the fact that it took place fifty days after the end of the epidemic which struck severely and weakened the citizens of Thessaloniki; an event that P. Lemerle has already noticed, without, however, assigning to it its proper significance¹⁹.

II) Regarding the number of the besiegers, I feel that it must have been considerable, even if it did not reach the undoubtedly exaggerated number of 100.000. This becomes apparent mainly by the fact that in a couple of days, as mentioned, the invaders were able to construct a great number of siege machines²⁰. We should also not forget that in the same few days the besiegers exhausted all available food supplies in the surroundings of Thessaloniki²¹.

III) Noteworthy is also the evidence of the «Miracles» that during the first siege in 597 the citizens of Thessaloniki «saw a column of barbaric troops for the first time; for until then the enemies had never been seen in so close vicinity, and many of the citizens did not even know what they looked like»²². As P. Lemerle has already observed, it is obvious that until that time Macedonia had not been affected by the disorders which were troubling the rest of the Balkans²³.

The statement of P. Lemerle is supported by the fact that it seems that the Avaroslav invaders did know the area around Thessaloniki. How else can we explain the fact that they mistook the fortifications of the monastery of St. Matrona for the city itself? And as N.K. Moutsopoulos observes in his well-documented and informative study entitled «Monasteries Outside the Walls of Thessaloniki During the Period of the Slav

18. P. Lemerle, *Miracles* I, 137. See also the earlier article of P. Lemerle, *La composition et la chronologie des deux premiers livres des Miracula*, *BZ* (1953) 349-361. Π. Χρήστου, *Διηγήσεις*, 81.

19. P. Lemerle, *Miracles* II, 48.

20. P. Lemerle, *Miracles* I, 148-149. See also S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 382-383.

21. P. Lemerle, *Miracles* I, 148. S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 382.

22. P. Lemerle, *Miracles* I, 136: *Τὸν δὲ ἄρατον φόβον τῇ πόλει τότε περιεποίησε, καὶ τὸ πρῶτως ἰδεῖν φάλαγγα βαρβαρικὴν· οὐδέπω γὰρ οὕτω πλησίον ὤφθησάν ποτε περιχαθίσαντες οἱ πολέμοι, καὶ ἀγνώτες ἦσαν οἱ πολλοὶ τῶν πολιτῶν καὶ τῆς θέας αὐτῶν, πλὴν τῶν ἐν στρατιωτικοῖς τεταγμένων λόχοις, καὶ τῶν ἄλλως πως ἐθισθέντων μακρὰν ποῦ τῆς πόλεως ὀπλιτικῶς αὐτοῖς παρατάττεσθαι.* Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικὲς ἐγκαταστάσεις*, 31.

23. P. Lemerle, *Miracles* II, 61. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικὲς ἐγκαταστάσεις*, 31. See the different opinion that is expressed by V. Tapkova-Zaimova, *Napadenija Varvaron na okvestonsti Soluni v parvoj polovine VI. v.*, *VV* 16 (1959) 3-7 (greek translation, Γ. Ιωαννίδου-Μπιτσιάδου, *Θεσσαλονίκη* 1981, p. 282).

Raids», this means that even then, in the time of Maurice in the late Sixth Century, there were no Slav settlements around the city of Thessaloniki²⁴. Let us not forget that the gross miscalculation regarding food supplies that the Avaroslavs expected to find around Thessaloniki points to the same conclusion.

IV) The important issue of the date of the first siege of Thessaloniki by the Avaroslavs is still disputed. As has already been mentioned, I consider the year 597 as more probable because the argumentation of S. Vryonis seems more convincing. It should be noted that P. Lemerle himself had for many years accepted 597 as the year of the first siege, and only recently altered his opinion and adopted 586²⁵. The argumentation of S. Vryonis for 597 as the year of the first siege of Thessaloniki is based on the parallel examination of the information given by Procopius, the Strategicon of Maurice and Theophylactus Simocatta, concerning the armaments and the military tactics of the Slavs. The above sources agree that the Avaroslavs did not know the secrets of constructing and the ways of using siege machines before 587, when, during the siege of Appiareas in Moesia Inferior, a captive Byzantine soldier named Bousas «was teaching the Avars how to construct a siege machine, for they were still unaware of such machines and he also prepared the elepolis for skirmishes»²⁶. Thus S. Vryonis reaches the conclusion that since the Avaroslavs used siege machines that they themselves constructed in front of the walls of Thessaloniki, as the eye-witness archbishop Ioannis describes, it seems that the year 597 is the year of the first siege of Thessaloniki²⁷.

The date proposed by S. Vryonis, I consider as the most probable also because the descriptions of the «Miracles» regarding details of the way the besiegers constructed and used the siege machines correspond so well with what we know about the use of those machines, that there seems to be no room for doubt. Even the difficulty experienced by the besiegers in using these machines effectively supports the assumption that they had only recently been introduced to the use of siege machines. Of course, Archbishop Ioannis attributes the poor aim of the besiegers to divine inter-

24. N. K. Moutsopoulos, *Monasteries Outside the Walls of Thessaloniki During the Period of the Slav Raids*, *Cyrrilomethodianum* 11 (1987) 153-154.

25. In regard to Lemerle's earlier acceptance of 597 as the date of the first attack on Thessaloniki, see P. Lemerle, *Composition et chronologie*, 354.

26. Theophylactus Simocatta (ed. C. De Boor) II. 16.10-11: καὶ δὴτα ὁ Βουσαῖς τοὺς Ἀβάρους ἐδίδασκει συμπήγνυσθαι πολιορκητικὸν τι μηχανήμα ἔτι τῶν τοιούτων ὀργάνων ἀμαθεστάτους ὑπάρχοντας, ἀκροβολίζειν τε παρεσκευάζει τὴν ἐλέπολιν. S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 387-389. Π. Χρήστου, *Διηγήσεις*, 83.

27. S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 384-389.

vention²⁸.

Finally, it should also be noted that the construction of these machines certainly presupposed the presence of skilled craftsmen and engineers, who in all probability must have been Avars, because I believe that the Chagan would hardly have entrusted his subjects, the Slavs, with the newly obtained poliorcetic technology. Thus, we can indeed speak of an Avaroslavic raid against Thessaloniki in 597. Accepting 597 as the year of the first Avaroslavic attack upsets, as S. Vryonis has already observed, the theory of Barišić, who attempted to relate the first siege of Thessaloniki to the Slavic invasion of the rest of Greece. If we accept the date 597 proposed by S. Vryonis, no such correlation can be established²⁹.

The attacks against Thessaloniki, whether well organised or not, continued during the Seventh Century. It should be emphasised, however, that these attacks were made by Slavic groups who freed themselves from the Avar domination and settled in Macedonia and Thessaly. Some of these groups kept their tribal names, while others are known by the geographical names of the places where they settled³⁰.

One of the best organised as well as dangerous attacks against Thessaloniki is described in the first miracle of the second book of the «Miracles» and which F. Barišić and P. Lemerle place in 614, when various Slavic groups like Δρογουβίτες, Σαγουδάτοι, Βελεγζίτες, Βερζίτες and other tribes joined together to attack Thessaloniki not only from the land, where its strong walls discouraged an attempt, but also from the sea³¹.

According to the Anonymous author of the second book «the Slavic race roused and after they had gathered an innumerable crowd... they invented and constructed canoes for the first time. And by these they

28. P. Lemerle, *Miracles* I, 148-149 and 154. For the history and the technical data of Greek and Roman catapults, see the excellent work of E. W. Marsden, *Greek and Roman Artillery*, vol. I, *Historical Development*, vol. II, *Technical Treatises*, Oxford 1969-1971.

29. S. Vryonis, *Slavic Invasions*, 390.

30. P. Lemerle, *Miracles* II, 89-90. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, Βυζαντινή Μακεδονία, 23-24. See also Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Τα Θέματα του Μακεδονικού χώρου: Το Θέμα Στρυμόνος, in: *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου «Βυζαντινή Μακεδονία 324-1430»*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Οκτώβριος 1992, Μακεδονική Βιβλιοθήκη αριθμ. 82, Θεσσαλονίκη 1995, pp. 309-310 and notes 18-22.

31. P. Lemerle, *Miracles* II, 91-92. F. Barišić, *Cuda Dimitrija* 26, considers the year 616 as more probable. See also P. Charanis, *Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century*, *DOP* 13 (1959) 38, and Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικές εγκαταστάσεις*, 39, who also believes that 614 is the year of the invasion. On the contrary see O. Tafrali, *Thessalonique* 82, who believes that the invasion took place between the years 617 and 619. For the history of the early Slavs see the article of Σ. Πατούρα, *Η εικόνα των πρώιμων Σλάβων του Δούναβη στις βυζαντινές αφηγηματικές πηγές*, *Βυζαντιακά* 17 (1997) 451-464.

travelled the seas armed... and, as it is said, many cities and provinces were made uninhabitable. Then they deliberated and agreed to march all together against our city as well and to conquer it like the others... So they agreed and they came down with innumerable canoes and they surrounded our city from the sea, having by them their families with their baggage planning to settle them in Thessaloniki after its capture»³².

At this point I will make just a brief comment regarding the information of «Anonymous», that I, as well as others, consider exaggerated, according to which the Slavs, using their canoes, had captured «the whole of Thessaly and the islands in its territory and the territory of Hellas and Cyclades as well, ... and as it has been said, they had made many cities and provinces uninhabitable». I share the view of Aik. Christophilopoulou, who believes that «Anonymous», in order to emphasize the power of the enemies who seized Thessaloniki, presents them as able to sail across the Aegean sea by canoes. All of us who have travelled the Aegean sea, even when the weather is calm, know that such an undertaking is not possible. Besides, we do not find Slavic toponyms in the Aegean islands, as M. Vasmer has already noticed³³.

«Meanwhile», according to the Anonymous, «the Thessalonians had burst into tears and they were petrified with terror when they heard of the cities that the Slavs had captured and of the people whom they had slaughtered or captured... Besides, none of the local ships had been left, nor were ships from the districts around to protect the entry of the harbour...»³⁴.

«At the same time, the whole nation of the Sclavenoi decided on an all-out attack against the walls of the city. And those who were in the ships decided to cover them with boards and skins, in order to protect themselves from the arrows and the stones that the defenders would hurl against them»³⁵. However, that project of the invaders which could have become fatal to Thessaloniki, was not carried out, for the besiegers, affe-

32. P. Lemerle, *Miracles* I, 175. P. Charanis, *Ethnic Changes*, 38. See X. Μπακιρτζής, *Θαύματα*, 400. See also the comments of P. Speck, *De Miraculis*, 353-361.

33. P. Lemerle, *Miracles* I, 175. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία*, 24-25. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, p. 149 note 1. Α. Στράτος, *Το Βυζάντιο στον 7^ο αιώνα*, τ. Α', Αθήναι 1965, pp. 298-300. For the contrary view, see F. Barišic, *Cuda Dimitrija* 22-26, who believes that the invaders surrounded Thessaloniki after they had plundered Greece. Finally, see the recent article of I. Karayannopoulos, *Zur Frage der Slavenansiedlung im griechischen Raum. Vorausdruck aus Byzanz und seine Nachbarn* (Südsteuropa Jahrbuch Bd. 26), Athènes 1995, pp. 9-10.

34. P. Lemerle, *Miracles* I, 175.

35. P. Lemerle, *Miracles* I, 176.

cted by a miracle of Saint Demetrius, abandoned their plan. Instead, they moored their ships in a small harbour named Kellarion, on the east side of the city, probably in order to better prepare for the great attack. This delay, which lasted three whole days, gave the defenders time to close the entry to the harbour by placing there all the barges that were in it, and also by sinking pointed irons and placing them in such a way that they would stick out on the surface of the sea and make the passing of the Slavic canoes impossible. Finally, the entry of the harbour was secured with a big chain that was fastened on two wooden bases and blocked completely the entry to the harbour³⁶.

At this point I would like to note that the fortification and the protection of Thessaloniki from the seaside appeared to be so neglected, that we could perhaps accept the statement of P. Lemerle that the Byzantines did not have warships in Thessaloniki, «because this city had not been threatened from the side of the sea for many years»³⁷.

The problem of the sea fortification of Thessaloniki has to do not only with the poor condition of the relatively low sea-walls³⁸, but also with the fact that the formation of the seashore was such that it allowed enemy ships to approach the walls. For this reason the citizens of Thessaloniki attributed to a miracle of Saint Demetrius the fact that the Slavs did not attack immediately as they had originally planned, but after three days, thus giving them the time to block at least the entry to the harbour and «to strengthen the unfortified pier with wooden constructions, while at the same time they strengthened, as best as they could, all the other fortifications of the sea-walls»³⁹.

These last-moment solutions and the crude wooden constructions for reinforcement of the sea-walls remind us of other moments in the history of Thessaloniki, when its defenders had been neither so calm nor so lucky. I am referring to the siege of the city by the forces of Leo of Tripoli in 904. Once again, as Caminiatis notes, they had neglected the repairing of the walls, and especially the ones near the sea, which were lower than the land walls and could not be easily defended. General Petronas, who was in charge of the defence of the city, thought of constructing an underwater barrier in front of the sea-walls, in order to stop the enemy ships from approaching them. The plan was eventually abandoned and the conse-

36. P. Lemerle, *Miracles* I, 176. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, p. 150 note 2.

37. P. Lemerle, *Miracles* II, 85.

38. Χ. Μπακιρτζής, *Η θαλάσσια οχύρωση της Θεσσαλονίκης*, *Βυζαντινά* 7 (1975) 291-334.

39. P. Lemerle, *Miracles* I, 176-177. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, p. 150. Χ. Μπακιρτζής, *Θαύματα*, 400-403.

quences are well known⁴⁰.

Also, once again in 904, the citizens of Thessaloniki attempted to strengthen the low sea-walls with wooden constructions, but in vain. The Saracens «when they saw that at some places the structure of the wall was cracked and was crudely repaired with wood and as they knew that the sea-water was deep enough in that place, they pushed with the help of the oars a pair of ships they had tied together, until they came close to these bastions... and then they blew fire through the siphons against the defenders of the walls... Those who were there were so surprised and scared that they jumped down quickly and ran away, leaving the whole circumference of the wall unguarded». The Saracens burned down the crudely made wooden constructions and after they had docked on the sea-walls, they forced the remaining defenders to run away⁴¹.

Let us, however, turn back again to the events of the siege of 614. According to Anonymous, «after three days of preparations and while the ships of the Slavs were sailing at a two miles' distance from the sea wall looking for a poorly fortified section of the walls at which to attack and capture the city, on the morning of the fourth day, all the barbarians together rushed both from the land and the sea and they attacked the city walls from everywhere, some of them by using the stone throwing machines and others by bringing ladders tried to get up on the walls, while some others brought fire to the gates, and finally others shot arrows continually like snowflakes. And it was amazing for everyone to see that cloud of arrows and stones which darkened the sky and filled the air... And then most of us saw very clearly the defender and real patriot Demetrius, the most glorious martyr wearing a white mantle and walking on the walls and later on the sea as well, as if he was walking on the ground. So, while the ships of the enemies followed the same direction, through the intervention of the martyr, they began crashing upon each other, and they went to the bottom while the Slavs fell into the sea. Some of them were drowned, as they were swimming towards a ship and those on the boats hit the others with lances and swords and killed them in order to prevent them from overturning their boats and everyone trying to save his life became an enemy to the other... The sea became red from the blood of the barbarians, like the time that the Egyptians were submerged. And then the mercy of God came upon us. Because, although it was not yet its time,

40. I. Kaminiates 17.69-89 (G. Böhlig).

41. I. Kaminiates 32.37-52. Θ. Κορρές, «Υγρόν πῦρ». Ένα όπλο της βυζαντινής ναυτικής ταχτικῆς³, Θεσσαλονίκη 1995, pp. 102-103.

it was only the second hour of the day, a wind blew suddenly from the open sea into the bay and forced the barbarians who were unable to command their ships to reach the beach with great difficulty, while the sea threw the corpses of their comrades against the wall, and the ones who had survived were beheaded by the soldiers. Those who managed to escape narrated the divine destruction they had suffered by the intervention of the victorious Demetrius»⁴².

As it is clearly indicated by Anonymous, the fate of this attempt was decided in front of the sea-wall of the city by an unexpected rough sea, a rather usual phenomenon in the bay of Thessaloniki during the summer months. The rough sea was most probably caused by the high winds from South-Western directions that blow from time to time into the bay. The direction of these winds is clearly indicated by Anonymous when he identifies them, inaccurately, as the well-known afternoon summer breeze that blows into the bay from the South-West, known as «μπουκαδούρα». As has been mentioned, Anonymous blesses God because «although it was not yet time, it was only the second hour of the day, the wind blew suddenly from the open sea into the bay and forced the barbarians» etc⁴³.

Of course, there are other possibilities to consider, such as the summer storm known as «μπουρίνι» that could have mustered enough force to destroy the Slavic fleet. However, both the summer breeze I have mentioned and the summer storm reach their peak in the afternoon hours, because both are generated by the difference in air temperature over land and sea. It takes the better part of a summer day for the air over the land to get sufficiently warmer than the air over the sea to give full force to the phenomenon. Furthermore, such a summer storm is almost always accompanied by rain and thunder, which are not mentioned by Anonymous. Finally, the possibility of a gusty North-Westerly wind that comes through the valley of the Axios river and is known to Thessalonians as «Βαρδάρης» should not be considered because it is too identifiable and well known to be mistaken for anything else, and does not effect, even when it blows, the

42. P. Lemerle, *Miracles* I, 177-178. See also the comments of P. Speck, *De miraculis*, 358-361.

43. P. Lemerle, *Miracles* I, 178. In support of this hypothesis speaks I. Kaminiates 23.83-87, when he describes the arrival of the fleet of Leo Tripolites. Ἰούλιος γὰρ ἦγετο, καθὼς εἴρηται, μὴν, ὅτε καὶ πλεόν τῶν ἄλλων ἡμερῶν ὁ τῆδε διακόλπιος ἐπισέρχεται ἄνεμος, ἐκ τῶν ἐξοχῶν τοῦ τῆς Ἑλλάδος Ὀλύμπου τὴν ἀρχὴν ἔχων, καὶ μέχρις ἐνάτης ὥρας ἀπὸ πρωῒθεν ἐφ' ἐκάστης τῶν θερινῶν ἡμερῶν συνεισπίπτων τῇ πόλει καὶ τὸν ἀέρα διαφορῶν. The «wind of the bay = ἄνεμος διακόλπιος», may start to blow before noon (πρωῒθεν), but does not reach full force until the early afternoon hours.

harbour of Thessaloniki⁴⁴.

The consequences of this rough sea have already been described by Anonymous, who attributed, of course, the initial confusion of the Slavic navy to the intervention of St. Demetrius and their final destruction to the change of weather. Anonymous should have placed the information about the sudden change of the weather before the description of the destruction of the Slavic navy. However, a thing like that would weaken the miraculous intervention of St. Demetrius, and Anonymous could not allow that.

The destruction of the Slavic canoes by a rough sea, which Anonymous compares with the well known «μπουκαδούρα», casts further doubts on their ability to sail across the Aegean sea, since they were not able to survive the comparatively mild turbulence in the Gulf of Thessaloniki⁴⁵.

The problems that arise from the study of the text of the «Miracles» are many and complex and have puzzled many historians such as F. Barišić, P. Lemerle, T. Zaimova and, most recently, Aik. Christophilopoulou, S. Vryonis, P. Christou and V. Papoulia. Recently, Prof. P. Speck wrote an extensive article discussing these questions⁴⁶. According to Speck, «The collection of the miracles of St. Demetrius is not a single work. The stories that compose the collection have neither a common origin nor a common development. On the contrary, they vary in style and form... . Thus, the miracles can be used very little as historical sources, since there exists very strong the element of the myth. Many of the information saved by the miracles refer to the history and evolution of the Christian worship rather than the history of Thessaloniki and the Balkans»⁴⁷. These are P. Speck's recent views on the Miracles and only time will tell if they will be shared by the rest of his colleagues.

Meanwhile, my problem as an historian is to search for and possibly discover any traces of historical truth hidden between the lines of this text, regardless of how well it is covered by the successive layers of later additions and revisions, as P. Speck has proposed. After all we should not

44. Ο Α. Σπράτος, *Βυζάντια*, 298, believes, incorrectly in my opinion, that it was «βαρδάρης» that scattered the Slavic fleet. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, 151 note 1. See also Π. Χρήστου, *Διηγήσεις*, 384 note 1, who thinks, incorrectly, that it was the summer afternoon breeze that sank the Slavic fleet.

45. See Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, 151-152. Π. Χρήστου, *Διηγήσεις*, 88-89.

46. P. Speck, *De miraculis*, 257-532. See also his recent article, *Nachmals zu den Miracula Sancti Demetrii. Die Version des Anastasius Bibliothecarius* (Ποικίλα Βυζαντινά, 13 Varia V), Bonn 1994, pp. 319-429, where the author discusses again the problems of the text of the *Miracula*.

47. P. Speck, *De miraculis*, 506.

forget that we are dealing with a text that was written, and revised, with the sole purpose of emphasizing the miraculous interventions of St. Demetrius on behalf of his beloved city of Thessaloniki.

Of course, the description of siege machines and the way they were used could have been borrowed from earlier sources, as Prof. Karpozelos seems to believe regarding the narration of the «Miracles» as well as that of Kaminiates⁴⁸. However, it seems that the author of the «Miracles», even if he used poliorcetic details from earlier sources, did so in order to describe more vividly a real siege that had occurred and to which he was probably an eye-witness. I find very hard to believe that the whole story was fabricated in order to glorify St. Demetrius.

In a recent article about the «Peaceful Penetration of the Slavs into Greece», Prof. V. Papoulia expressed some scepticism concerning the historic value of the «Miracles». According to V. Papoulia, «We wonder why the sources, as, for example, Simocatta and Theophanes, give no information whatsoever about a siege of Thessaloniki, while they mention the siege of other less important cities that were located further north»⁴⁹. Although I share, to a point, the scepticism of V. Papoulia, I believe that on other occasions Byzantine historians and chroniclers omitted events that were mentioned only in hagiological sources. A good example would be the information regarding the capture of Aegean islands by the Norman fleet after the capture of Thessaloniki in 1185, information that is given only by the «Εγκώμιον εις τον Όσιον Χριστόδουλον» and not by Choniates, as Prof. Vranoussi has demonstrated⁵⁰.

Finally, before we dismiss as fiction the information of the «Miracles» regarding the attempts of the Avaroslavs to take Thessaloniki we must consider the inscription of St. Demetrius that refers to the destruction of the barbaric fleet and the salvation of the city. One could agree or disagree with the interpretation of Prof. Bakirtzis; no one, however, has yet disagreed with the dating of the inscription to the year 620 and the fact

48. Α. Καρπόζηλος, Η άλωση της Θεσσαλονίκης του Ιωάννη Καμινιάτη. Σκέψεις για την αυθεντικότητα του κειμένου, *Πρακτικά της Β' Συνάντησης Πεζογραφίας. Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Πεζογραφία*, Θεσσαλονίκη 1996 (υπό έκδοση). See also A. Kazhdan, Some Questions Addressed to the Scholars who Believe in the Authenticity of Kaminiates Capture of Thessaloniki, *BZ* 71 (1978) 301-314.

49. Β. Παπούλια, Το πρόβλημα της ειρηνικής διεισδύσεως των Σλάβων στην Ελλάδα, in *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου «Βυζαντινή Μακεδονία 324-1430»*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Οκτώβριος 1992, Μακεδονική Βιβλιοθήκη αριθ. 82, Θεσσαλονίκη 1995, p. 261.

50. Ε. Βρανούση, Τα αγιολογικά κείμενα του Οσίου Χριστοδούλου ιδρυτού της εν Πάτμω μονής. Φιλολογική παράδοση και ιστορικά μαρτυρία, Αθήναι 1966, p. 67ff. Ε. Βρανούση, *Εγγραφα Πάτμου. Ι. Αυτοκρατορικά*, Αθήναι 1980, pp. 68-70.

that it refers to the Avaroslav attacks on the city⁵¹.

As time went by, the relations of the Slavs with the Greek population, as was to be expected, began to take on the character of peaceful coexistence, as we can see clearly in the development of commercial relations, and in the fact that the new-comers began to accept and imitate the Byzantine way of life. Noteworthy is the case of Περβούνδος, the supreme ruler of the Ρυγχίνοι Slavs, who lived between Βόλβη and the Gulf of Στρυμονικός. Περβούνδος spoke some Greek, associated with rich citizens of Thessaloniki and, above all, seemed to prefer living in the big city of Thermaikos rather than with his subjects⁵². He was eventually suspected of conspiracy, and the prefect of Thessaloniki arrested him and sent him to Constantinople. What is important is that for the rescue of Περβούνδος were mobilized not only the Slavs, but also the citizens of Thessaloniki, who asked the Emperor to pardon and set him free. The common pleas of Greek and Slavs did not succeed in convincing Constantinople, and Περβούνδος was finally executed, a fact that caused the revolt of the Slavs, who besieged Thessaloniki and being unable to harm the city, plundered its suburbs. This unrest lasted for two years (676-678)⁵³. It is noteworthy that on that occasion not all the Slavic groups cooperated with the rebels. On the contrary, during the hostilities and the famine that afflicted the city, the starving Thessalonians contacted the Βελεγεζίτες Slavs of Thessaly, who provided them with food⁵⁴. Thus, we see that while some Slavic groups were fighting against the Greek population, others from the Slavic nation had at the same time friendly and commercial relations with them.

The Avaroslav invasions and the successful defence of Thessaloniki are certainly among the most significant events of the Sixth and Seventh centuries in this region. There is, however, something else, equally important, which must be especially emphasized: the fact that, as the Macedonian capital was spared, a cultural tradition of centuries survived, a tradition that would have undoubtedly ended if the Slavs had captured

51. Χ. Μπακιρτζής, Βαρβάρων κλύδωνα βαρβάρων στόλων, *Βυζαντινά* 132 (1985) 1053-1058. The inscription reads as follows: +Κτίστας θεωρεῖς τοῦ πανενδόξου δόμου ἐκεῖθεν ἔνθεν μάρτυρος Δημητρίου τοῦ βάρβαρον κλύδωνα βαρβάρων στόλω(ν) μετατρέποντος κ(αί) πόλιν λυτρουμένου+. On the contrary see F. Barišić, *Cuda Dimitrija*, 30-31.

52. P. Lemerle, *Miracles* I, 208-211 and II, 111-116. Ε. Χρυσανθόπουλος, Τα βιβλία των Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου, το Χρονικόν της Μονεμβασίας και αι Σλαβικαί Επιδρομαί εις την Ελλάδα, *Θεολογία* 26 (1955) 462-463. See also the recent article of Χ. Ζαχόπουλος, Η πολεμική ισχύς των Σκλαβίνων στην 5η πολιορκία της Θεσσαλονίκης και οι σχέσεις τους με το βυζαντινό κράτος στην ίδια περίοδο, *Πρακτικά ΙΒ' Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη* 1992, pp. 56-61.

53. P. Lemerle, *Miracles* I, 211 and II, 116-117.

54. P. Lemerle, *Miracles* I, 214 and II, 121-122.

Thessaloniki. As is natural, the continuous struggle for the survival of the city during that period did not create the most favourable circumstances for intellectual and cultural activities. However, the knowledge that had been accumulated during centuries of civilisation in the city of St. Demetrius was enough to allow Thessaloniki to play, especially in the Ninth Century, the leading role in the enlightenment of the Slavs who lived beyond the limits of the Byzantine Empire. Besides, as was already mentioned, the relations of the Slavs who lived in the Balkan area within the limits of the Empire with the Greeks eventually improved, and when they finally became members of Byzantine society, (θείῳ βαπτίσματι δεξάμενοι), «after they had been baptised in the name of God», not only did they stop being enemies, but they even served in the Byzantine army⁵⁵.

University of Thessaloniki

55. I. Kaminates 10.58-62. H. Ahrweiler, Βυζαντινὴ Μακεδονία, in *Μακεδονία*, Αθήνα 1982, p. 276.

Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή

ΕΛΛΗΝΕΣ ΚΑΙ ΦΡΑΓΚΟΙ ΣΤΗΝ ΚΥΠΡΟ ΚΑΙ ΣΤΗ ΡΟΔΟ
ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΟΨΙΜΟ ΜΕΣΑΙΩΝΑ
ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΟ ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ

Η Κύπρος και η Ρόδος με τα γύρω μικρά νησιά, τα σημερινά Δωδεκάνησα, αν και δεν απέχουν πολύ μεταξύ τους, γνώρισαν διαφορετικούς λατίνους ηγεμόνες*. Και όχι μόνο η άσκηση της εξουσίας διαρθρώθηκε μέσα από ετερογενείς θεσμούς, αλλά και η κατοχή από τον ξένο κυρίαρχο δεν κράτησε την ίδια χρονική διάρκεια.

Υπενθυμίζω ότι η λατινοκρατία στην Κύπρο άρχισε το 1191 και τέλειωσε το 1571, εκάλυψε δηλ. τέσσερις περίπου αιώνες (379 χρόνια). Η Ρόδος και τα Δωδεκάνησα (εκτός από την Κάσο, την Κάρπαθο, την Αστυπάλαια και την Πάτμο) πέρασαν στους Ιωαννίτες Ιππότες από το 1306/1310· ως το 1522, επί δύο και παραπάνω αιώνες (212 χρόνια), τα νησιά αυτά του ΝΑ Αιγαίου έμειναν κάτω από τη διακυβέρνηση του Τάγματος του Αγ. Ιωάννη.

Η Κύπρος αρκετά ενωρίς μπλέχτηκε στις περιπέτειες των Σταυροφόρων. Την κατέλαβε τον Μάιο του 1191 ο σταυροφόρος βασιλιάς της Αγγλίας Ριχάρδος ο Λεοντόκαρδος, ο οποίος την πούλησε στους Ναΐτες Ιππότες. Οι τελευταίοι, αδύναμοι να αντιμετωπίσουν το εχθρικό περιβάλλον και το μίσος των Κυπρίων, παρέδωσαν το νησί στον τιτουλάριο βασιλιά της Ιερουσαλήμ Guy de Lusignan, γιο του Ούγου Η', κόμη της ομώνυμης περιοχής του Ροίτου, στη Γαλλία. Έτσι από το 1192 η γαλλική φεουδαλική οικογένεια των Lusignans θα κυβερνήσει την Κύπρο ως το 1489. Το έτος αυτό η βενετσιάνα Κατερίνα Cornaro, χήρα του Ιακώβου Β' Lusignan, παραχώρησε το νησί στη Βενετία. Η βενετοκρατία θα διαρκέσει ως το 1571.

Αυτά είναι, σε πολύ σύντομες γραμμές, τα χρονικά πλαίσια της λατινοκρατίας ή φραγκοκρατίας στην Κύπρο και στη Ρόδο¹. Ποιες οι συνέπειες από την

* Μέρος της παρούσας εργασίας ανακοινώθηκε στο διεθνές συνέδριο με θέμα: «*Storia religiosa della Grecia*», που οργάνωσε η Fondazione Ambrosiana Paolo VI στη Villa Cagnola-Gazzada από 2 ως 6 Σεπτεμβρίου 1997. Το ιταλικό κείμενο θα δημοσιευθεί στα πρακτικά του συνεδρίου.

1. Για τη φραγκοκρατία στην Κύπρο αξιόπεραστο παραμένει το συνθετικό έργο του George Hill, *A History of Cyprus*, τ. II: *The Frankish Period. 1192-1432*, τ. III: *The Frankish Period. 1432-1571*, Cambridge 1972. Αξιόλογος είναι ο τέταρτος συλλογικός τόμος (υπό τη διεύθυνση του Θεόδωρου Παπαδοπούλλου) της *Ιστορίας της Κύπρου: Μεσαιωνικών βασιλείων - Ενετοκρατία*, μέρος Α', Λευκωσία 1995, με κεφάλαια γραμμένα από διακεκριμένους επιστήμονες, όπως: Jean Richard, Η σύσταση και οι βάσεις του μεσαιωνικού βασιλείου (1192-1205), σ. 1-19· ο ίδιος, Το μεσαιωνικό βασίλειο από το 1205 έως το 1324, σ. 21-50· Peter W. Edbury, Η πολιτική ιστορία του μεσαιωνικού βασιλείου, από τη βασιλεία του Ούγου Δ' μέχρι τη βασιλεία του Ιανού (1324-1432), σ. 51-158· ο ίδιος,

παρουσία λατίνων σε νησιωτικές περιοχές κατοικούμενες κατ' εξοχήν από ορθόδοξους Έλληνες; Ποιες οι ομοιότητες και ποιες οι διαφορές από μια τέτοια συμβίωση στη Ρόδο και στην Κύπρο; Πώς εξελίχθηκε η αλληλεπίδραση; Ποιος ο ρόλος της πολιτικής εξουσίας; Είναι γνωστό ότι οι σκοπιμότητες και οι σχεδιασμοί των κρατικών μορφωμάτων των εν λόγω νησιών συνυφαίνονταν με τις ρυθμίσεις στον ευαίσθητο χώρο της Εκκλησίας και των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Ως ποιο σημείο έφτασε ο εξαναγκασμός και η ανοχή από τις δύο πλευρές, λατίνους και ορθοδόξους. Σε ποιους τομείς επισημαίνεται η αμοιβαία αφομοίωση;

Τα προβλήματα της ορθόδοξης Εκκλησίας δεν περιοριζόνταν στον απλό διοικητικό ή λατρευτικό χαρακτήρα τους. Επεκτείνονταν σε βάθος και εύρος σε όλες σχεδόν τις κοινωνικές δομές και δραστηριότητες. Γι' αυτό και η διερεύνηση των εκκλησιαστικών θεσμών οδηγεί υποχρεωτικά στην αναζήτηση των υλικών που συνθέτουν την κοινωνία ή τον πληθυσμό μιας περιοχής. Η διαπίστωση είναι χρήσιμη για το θέμα μας. Σπεύδω να την υπογραμμίσω και να αποσαφηνίσω ευθύς εξ αρχής τη στενή διοικητική αντίληψη που χαρακτηρίζει τις αποφάσεις της λατινικής Εκκλησίας για τις καταληφθείσες από τους Δυτικούς ελληνικές περιοχές.

Θα περίμενε κανείς, με βάση τη σημερινή λογική, να αποφύγουν οι νέοι κυβερνήτες την ανάμιξη τους στην ορθόδοξη Εκκλησία. Από τη στιγμή όμως που δέχθηκαν την παρουσία και της λατινικής ιεραρχίας στα κράτη τους, ετέθησαν αμέσως ζητήματα γοήτρου, προβολής ή υπεροχής της ρωμαϊκής Εκκλησίας, συνδυαζόμενα και με οικονομικές διεκδικήσεις εις βάρος των ορθόδοξων κατοίκων. Η ρήξη έφερε το μίσος, τις ακρότητες και τη σκληρότητα. Αισθήματα δηλ. και καταστάσεις που μεταβιβάστηκαν από γενεά σε γενεά, επί αιώνες, και ως σήμερα διακρίνει κανείς το λανθάνον υπόστρωμά τους στη συλλογική συμπεριφορά και σε ψυχολογικά αντανακλαστικά κατά την προσέγγιση των δύο κόσμων, λατινικού και ορθόδοξου.

Ας δούμε, λοιπόν, τα συγκεκριμένα γεγονότα.

Πρώτα πρώτα ποιες είναι οι πηγές που μας τα παρέδωσαν και ποιοι οι ιστορικοί που τα πραγματεύθηκαν. Και εδώ, στον τομέα της έρευνας, η Ρόδος διαφέρει, ή μάλλον υστερεί από την Κύπρο. Το πολύτομο έργο του Louis de Mas Latrie, που εκδόθηκε το δεύτερο μισό του περασμένου αιώνα, με πλήθος νέων εγγράφων¹ στοιχειοθετεί θεμελιώδη πηγή για τη μεσαιωνική ιστορία της Κύπρου, κυρίως της περιόδου των Lusignans². Παρόμοια έκδοση εγγράφων

Οι τελευταίοι Λουζινιανοί (1432-1489), σ. 177-258· Benjamin Arbel, Η Κύπρος υπό ενετική κυριαρχία, σ. 455-536. Σύντομη παρουσίαση της εξεταζόμενης περιόδου και πλούσια βιβλιογραφία βλ. στου Costas P. Kyrris, *History of Cyprus*, β' έκδ., Nicosia 1996, σ. 212-250. Για την ιπποτοκρατία στη Ρόδο βλ. Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλής, *Η Ρόδος και οι Νότιες Σποράδες στα χρόνια των Ιωαννιτών Ιπποτών (14ος-16ος αι.)*, Ρόδος 1991, όπου και η βιβλιογραφία.

2. L. de Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de*

δεν διαθέτομε για τη Ρόδο. Ούτε επίσης έχουμε χρονογραφίες ή χρονικά από Ροδίτες, όπως αυτά των Κυπρίων (ή φραγκοκυπρίων) Λεοντίου Μαχαιρά, Florio Bustron, Francesco Amadi, Diomede Strambaldi, Étienne de Lusignan κ.ά.³ Πολλές εξ άλλου και σπουδαίες είναι οι συνθετικές μελέτες που γράφτηκαν για την εκκλησιαστική ιστορία της Κύπρου, όπως το τρίτομο έργο του John Hackett, του Φιλάρετου Κουρίτη, του Η. Magoulas, του Παρθενίου Κιρμίτση⁴, ή τα εκτενή κεφάλαια που συντάχτηκαν από τον Θεόδωρο Παπαδόπουλλο και τον Giorgio Fedalto και περιέχονται στον πρόσφατο τέταρτο τόμο της *Ιστορίας της Κύπρου*⁵.

Για τη Ρόδο και τα Δωδεκάνησα αντλούμε κάποιες πληροφορίες από το παλαιό βιβλίο του Giacomo Bosio και από έγγραφα του αρχείου των Ιωαννιτών Ιπποτών, τα οποία έχω εκδώσει τα τελευταία χρόνια⁶. Επομένως η επιστημονική πρόσβαση στην Εκκλησία της Κύπρου είναι ασυγκρίτως πιο άνετη από εκείνη για τα εκκλησιαστικά πράγματα της Ρόδου. Πάντως τα διαθέσιμα στοιχεία μού επιτρέπουν συγκρίσεις και διαπιστώσεις σε ουσιώδη θέματα.

Lusignan, τ. 1-3, Paris 1851-1855 (φωτοτυπική επανέκδ. Famagouste - Chypre 1970): ο ίδιος, *L'île de Chypre, sa situation présente et ses souvenirs du Moyen Age*, Paris 1879: ο ίδιος, *Documents nouveaux servant de preuves à l'histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, στο: *Collections de documents inédits sur l'histoire de France. Mélanges historiques*, τ. IV, Paris 1882, σ. 337-620 (ανατ. Famagouste 1970) κ.ά. Αξίζει να μνημονευθεί και η μικρή συνθετική εργασία του Nicolas Iorga, *France de Chypre*, Paris 1966 (επανεκτ. της α' έκδ. του 1931).

3. Λεοντίου Μαχαιρά, *Εξήγησις της γλυκειάς χώρας Κύπρου, η ποία λέγεται Κρόνικα τουτέστιν Χρονικόν*, το πρωτότυπο κείμενο [κατά την έκδοση του R. M. Dawkins] και για πρώτη φορά μετάφραση στη νεοελληνική Άντρος Παυλίδη, έκδ. β', Λευκωσία 1995. Στις σ. 569-570, οι βιβλιογραφικές ενδείξεις για τα άλλα χρονικά.

4. Ιωάννου Χάκκεττ, *Ιστορία της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Κύπρου*, κατά μετάφρασιν και συμπλήρωσιν Χαριλάου Ι. Παπαϊωάννου, τ. 1-3, εν Αθήναις 1923, 1927, 1932 [έργο που δεν έχει ξεπερασθεί ως σήμερα]: Φιλάρετος Ι. Κουρίτης, *Η ορθόδοξος Εκκλησία εν Κύπρω επί Φραγκοκρατίας*. (Εναίσιμος διατριβή), Λευκωσία 1907 (φωτομηχανική επανεκτ. Αθήνα 1982) [δίνει τις βασικές γραμμές του ζητήματος: δεν έχει χάσει τη χρησιμότητά του]: Harry J. Magoulas, *A Study in Roman Catholic and Greek Orthodox Church relations on the island of Cyprus between the years A.D. 1196 and 1360*, *The Greek Orthodox Theological Review* 10 (1964) 75-106 [καλή απόδοση και ερμηνεία των γεγονότων]: Παρθένιος Ι. Κιρμίτσης, *Η ορθόδοξος Εκκλησία της Κύπρου επί φραγκοκρατίας*, *Κυπριακά Σπουδαί* 47 (1983) 1-108 [λεπτομερέστερη εξέταση με έμφαση στα θεολογικά-δογματικά προβλήματα]. Πρβλ. και το παλαιό βιβλίο του Φιλίππου Γεωργίου, *Ειδήσεις ιστορικάι περί της Εκκλησίας Κύπρου*, εν Λευκωσίᾳ 1975 (επανεκτ. της έκδ. Αθήνησιν 1875), σ. 42-66.

5. Θεόδωρος Παπαδόπουλλος, *Η Εκκλησία Κύπρου κατά την περίοδο της φραγκοκρατίας*, *Ιστορία της Κύπρου*, ό.π., σ. 543-665: Giorgio Fedalto, *Η λατινική Εκκλησία στο μεσαιωνικό βασίλειο*, αὐτόθι, σ. 667-732. Βλ. επίσης τις συμβολές της Αικατερίνης Αριστείδου, *Η ορθόδοξη Εκκλησία της Κύπρου κατά την περίοδο της βενετοκρατίας*, *Θησαυρίσματα* 23 (1993) 183-205, και του Κώστα Π. Κύρρη, *Η οργάνωση της ορθοδόξου Εκκλησίας της Κύπρου κατά τους δύο πρώτους αιώνες της φραγκοκρατίας*, *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 2 (1993) 149-186.

6. Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλής, *Ανέκδοτα έγγραφα για τη Ρόδο και τις Νότιες Σποράδες από το αρχείο των Ιωαννιτών Ιπποτών*, τ. 1 (1421-1453), Ρόδος 1995, όπου και βιβλιογραφία.

Η Εκκλησία της Κύπρου

Ξεκινώ από την κατάσταση στην Κύπρο. Διακρίνω τη χρονική διάρκεια των τεσσάρων περίπου αιώνων στις ακόλουθες περιόδους:

α) Από το 1195 ως το 1260.

β) Από το 1260 ως το 1405.

γ) Από το 1405 ως το 1489.

δ) Από το 1489 ως το 1571.

Η περιοδολόγηση αυτή φυσικά έχει συμβατικό χαρακτήρα, αφού τα γνωρίσματα της μιας εποχής διεισδύουν και στην άλλη ή στις επόμενες γενικά. Καθεμιά πάντως έχει κάποιες ιδιαιτερότητες, τις οποίες και θα αναπτύξω με συντομία, συμβουλευόμενος ιστορικούς συγγραφείς, ρωμαιοκαθολικούς⁷, ελληνορθόδοξους και αγγλικανούς.

Η πρώτη, λοιπόν, περίοδος σηματοδοτείται από τα εξής γεγονότα: εγκαθίδρυση της λατινικής Εκκλησίας στο νησί κατά παράβαση του η' κανόνα της τρίτης Οικουμενικής συνόδου, του ιγ' κανόνα της συνόδου της Αντιοχείας και του β' κανόνα της συνόδου της Κωνσταντινούπολης. Σύμφωνα με τις αποφάσεις αυτές, η Εκκλησία της Κύπρου προστατευόταν από κάθε έξωθεν επέμβαση· το κανονικό δίκαιο απαγόρευε σε οποιοδήποτε αρχιερέα να προβαίνει σε χειροτονίες κληρικών μιας επαρχίας που δεν του ανήκε, χωρίς πρόσκληση των οικείων επισκόπων⁸.

Ο βασιλιάς Amaury de Lusignan (1195-1205), με την απόφασή του της 29 Σεπτεμβρίου 1195, και ο πάπας Celestino III, με τις βούλεις του της 20 Φεβρουαρίου και 13 Δεκεμβρίου 1196, καθώς και της 3 Ιανουαρίου 1197, επέβαλαν τον λατίνο αρχιεπίσκοπο Λευκωσίας και τους επισκόπους Πάφου, Λεμεσού και Αμμοχώστου. Σ' αυτούς παραχώρησαν κινητή και ακίνητη περιουσία, τη δεκάτη διαφόρων χωριών, προνόμια διοικητικά και οικονομικές απαλλαγές. Επρόκειτο για μέτρα που απέβλεπαν στην αρπαγή των περιουσιακών αγαθών του ορθόδοξου κλήρου, στην εξαθλίωση και υποτίμησή του, στην αναγκαστική υπαγωγή του, στον εκλατινισμό του. Κάτι τέτοιο θα συνέβαλλε, κατά την αντίληψη της πολιτικής εξουσίας, στην εδραίωση της δυναστείας των Lusignans⁹. Οι εν λόγω επεμβάσεις, αυθαίρετες και ωμές, προκάλεσαν τις ανησυχίες, την αγανάκτηση και την οδύνη του κυπριακού λαού. Εκφραστής των αισθημάτων του υπήρξε ο περίφημος κύπριος μοναχός (μετέπειτα άγιος) Νεόφυτος ο Έγκλειστος, ο οποίος κατά τα τέλη του 12ου αι. έγραφε πως η φουρτούνα και η καταί-

7. Βλ. για παράδειγμα το εκτενές λήμμα Chypre (Église de) του A. Palmieri στο *Dictionnaire de Théologie Catholique*, τ. 2, μέρος 2, Paris 1923, σσ. 2424-2472, ή του R. Janin, Chypre, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, τ. 12, Paris 1953, σσ. 791-820.

8. Χάκκετ, ό.π., τ. 1, σ. 105 σημ. 52· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 552.

9. Palmieri, ό.π., σσ. 2434-2435· G. Fedalto, *La Chiesa Latina in Oriente*, τ. 1, β' έκδ., Verona 1981, σ. 179-180.

γίδα που ενέσκηψαν στην Κύπρο δεν θα τελειώσουν ποτέ. ...Και λαός άλλότριος έπληθύνη έν τη γη ήμων, τα σύννεφα σκέπασαν τον ήλιο και η ομίχλη τα βουνά. Είναι χαρακτηριστικός και ο τίτλος του μικρού πονήματος του Νεοφύτου: *Περί τών κατά τήν χώραν Κύπρον σκαιών*¹⁰.

Και πράγματι τα επόμενα χρόνια, μέσα στο α' μισό του 13ου αι., τα δεινά της ορθόδοξης Εκκλησίας και η καταπίεση οδήγησαν τους Κυπρίους στην απόγνωση και στην αντίσταση. Οι πρωτοβουλίες της βασίλισσας Αλίκης της Καμπανίας, συζύγου του Ούγου Α' Lusignan (1205-1218), οι βούλεις του Innocenzo III (στις 30.12.1211 και τον Γενάρη του 1213), του Onorio III (την 21.1.1223), οι αλαζονικές πράξεις του παπικού legato, καρδινάλιου Pelagio (ιδιαίτερα η ρύθμιση της 14.9.1222), οι μονομερείς αποφάσεις των λατίνων φεουδαρχών και του λατινικού κλήρου στις συνελεύσεις της Λεμεσού (τον Οκτώβριο του 1220) και της Αμμοχώστου (την 14.9.1222), κατέληξαν στην εκ θεμελίων καταστροφή του οικοδομήματος της Κυπριακής Εκκλησίας.

Έτσι οι 14 επισκοπικές έδρες συρρικνώθηκαν σταδιακά σε τέσσερις, δηλ. της Λευκωσίας, της Πάφου, της Λεμεσού και της Αμμοχώστου. Οι οικείοι έλληνες αρχιερείς δεν έπρεπε να κατοικούν στις εν λόγω πόλεις, αλλά, κατ' αντιστοιχία, στη Σολέα, στην Αρσινόη, στα Λεύκαρα, στην Καρπασία. Στις πόλεις θα έμεναν μόνο οι λατίνοι επίσκοποι. Ο τίτλος του αρχιεπισκόπου ανήκε κατ' αποκλειστικότητα στον λατίνο αρχιερέα της Λευκωσίας. Οι ορθόδοξοι επίσκοποι όφειλαν να δηλώσουν, γονατιστοί, υποταγή στους λατίνους συναδέλφους τους, υπό την επιτήρηση των οποίων και θα ζούσαν. Αυστηροί έλεγχοι επιβλήθηκαν για να μειωθεί ο αριθμός των ορθόδοξων κληρικών. Κανέναν Έλληνα δεν μπορούσε να χειροτονηθεί ή να καρεί μοναχός και να ενταχθεί σε μοναστική κοινότητα χωρίς την άδεια του λατίνου φεουδάρχη στην περιοχή του οποίου διέμενε. Οι κληρικοί δεν επιτρεπόταν να εγκαταλείψουν τον τόπο της μόνιμης κατοικίας τους. Όποιος Κύπριος έφευγε από το νησί και χειροτονείτο ιερέας σε ξένη χώρα, όταν επέστρεφε, δεν αναγνωριζόταν ως νόμιμα χειροτονημένος¹¹.

Είναι σαφές ότι οι καταθλιπτικές αυτές διατάξεις υποδούλωναν την ορθόδοξη Εκκλησία στην κοσμική εξουσία και στο λατινικό ιερατείο. Επετάχυναν την πνευματική αλλοτρίωση και την αφομοίωση των Κυπρίων στο λατινικό δόγμα. Δεν είναι παράδοξο επομένως, αν η αντίδραση των κατοίκων βάφτηκε ακόμη και με αίμα. Άλλωστε ο καρδινάλιος Pelagio, που άφησε αποτροπιαστική ανάμνηση από την παραμονή του στην καταληφθείσα από τους Φράγκους Κωνσταντινούπο-

10. Τελευταία επαναδημοσίευση του κειμένου (με βάση την έκδ. του Ι. Τσικνόπουλου) βλ. στις Β. Νεράντζη-Βαρμάζη, *Σύνταγμα βυζαντινών πηγών κυπριακής ιστορίας. 4ος-15ος αιώνας*, Λευκωσία 1996, σ. 106-109. Για τον Νεόφυτο και τη φραγκοκρατία βλ. τη μελέτη του Βενέδικτου Εγγλεζάκη, *Ο όσιος Νεόφυτος ο Έγκλειστος και αι αρχαί της εν Κύπρω φραγκοκρατίας, Επετηρίς (του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου)* 10 (1979-1980) 31-83.

11. Fedalto, ό.π., σ. 180-182· Χάκκεττ, ό.π., σ. 113-120· Κύρης, ό.π., σ. 150-158.

λη (το 1204), εφάρμοζε το τρομερό δίλημμα, όπως αναφέρει ο Γεώργιος Ακροπολίτης: *δυοῖν θάτερον, ἢ ὁμολογῆσαι τὸν Πάπαν πρῶτον ἀρχιερέα καὶ τούτου τὴν μνήμην ἐν ἱεροτελεστείαις ποιεῖν, ἢ θάνατον εἶναι τῷ μὴ διαπραξα- μένῳ τοῦτο τὸ ἐπιτίμιον*¹².

Τα 13 μέλη της μοναστικής κοινότητας της Καντάρας, υπό την καθοδήγηση των αγιορειτών μοναχών Ιωάννη και Κόνωνος, θα διακηρύξουν με παρρησία την πίστη τους στις αρχές της ορθόδοξης Εκκλησίας και θα απορρίψουν τις εντολές και υποδείξεις των λατίνων ιεροεξεταστών, συντρίβοντας με το ηθικό ανάστημά τους τους μεγαλόσχημους εκπροσώπους της νέας τάξης. Αποτέλεσμα, ο Πελάγιος να τους καταδικάσει σε φρικτό θάνατο. Δεμένοι σε άλογα σύρθηκαν οι μοναχοί στις κοφτερές πέτρες του ποταμού Πεδιαίου της Λευκωσίας. Οι σάρκες τους καταξεσχίστηκαν. Έπειτα τους έριξαν στη φωτιά. Η εγκληματική αυτή πράξη εμείωσε το κύρος των Λατίνων στην Κύπρο, ενώ συσπείρωσε τον ορθόδοξο πληθυσμό του νησιού, που αμέσως, από την ημέρα του μαρτυρίου, την 5 Απριλίου 1231, αγιοποίησε τους 13 μοναχούς¹³.

Άλλη μορφή αντίστασης εκδηλώνεται στα 1240. Οι αυστηρές εντολές του Gregorio IX, ότι οι ορθόδοξοι κληρικοί δεν μπορούσαν να ιερουργούν παρά μόνο αν έδιναν όρκο υποταγής στη λατινική Εκκλησία και αποκήρυσσαν ως αιρετικές τις δοξασίες τους, ανάγκασαν τους κύπριους ιεράρχες και πολλούς ιερείς να αυτοεξορισθούν στην Αρμενική Κιλικία (της Μικράς Ασίας), παίρνοντας μαζί τους τα ιερά τιμαλφή των εκκλησιών και μοναστηριών. Στην ουσία η Κυπριακή Εκκλησία έτίθετο υπό διωγμό. Προσπάθεια του πάπα να κηρύξει έκπτωτους τους εξορίστους και να τους αντικαταστήσει με λατίνους κληρικούς δεν ευδοκίμησε στους κύκλους της πολιτικής εξουσίας του νησιού¹⁴.

Η παπική πρόταση πάντως υποδηλώνει την έλλειψη ρεαλισμού και πρακτικού πνεύματος. Πώς ήταν δυνατό σε μια μέρα να καταργηθούν και να αντικατασταθούν τόσοι θεσμοί και τόσα πρόσωπα;

Ο διάδοχος του Gregorio IX, ο Innocenzo IV (1243-1254) ακολούθησε διαλλακτική στάση απέναντι στους ορθοδόξους. Οι εξόριστοι επέστρεψαν στο νησί και άρχισαν διάλογο με τη Ρώμη, για να περισώσουν την ελεύθερη διαβίωση της Εκκλησίας τους. Φυσικά, και οι δύο πλευρές προβαίνουν σε συμβιβασμούς που διαμορφώνουν και νέες καταστάσεις. Η Κύπρος απομακρύνεται εξ ανάγκης από την άμεση διοικητική και πνευματική σύνδεση με το οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως που τα χρόνια αυτά έχει μεταφέρει την έδρα του στη Νίκαια. Οι Λατίνοι εξ άλλου του νησιού δυσφορούν για τη μετριοπαθή συμπεριφορά της Ρώμης προς τους ορθοδόξους· θα επιθυμούσαν σκληρότερα

12. Χάκκεττ, ό.π., σ. 121· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 570-571.

13. Λεπτομέρειες και βιβλιογραφία στου Παπαδοπούλλου, ό.π., σ. 571-582.

14. Χάκκεττ, ό.π., σ. 137-138· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 582-585.

μέσα προσηλυτισμού και αφομοίωσης¹⁵.

Η εκ των πραγμάτων αποστασιοποίηση της κυπριακής ιεραρχίας από το κέντρο της ορθοδοξίας και η υποχρεωτική επικοινωνία της με τη Ρώμη θα προκαλέσουν την αποξένωση και τη σκληρή απόρριψη του νησιού από το σώμα της Μητέρας Εκκλησίας. Τελικά η πνευματική και εκκλησιαστική θέση των Κυπρίων έπαιρνε διαστάσεις τραγικές. Η Ρώμη, πολύ περισσότερο οι Λατίνοι της Κύπρου, αλλά και ο ορθόδοξος κόσμος δεν θεωρούσαν τους Κυπρίους αγνούς και αδιαμφισβήτητους μετόχους του «Αμπελώνας του Κυρίου». Στο τέλος, τόσο η Δύση όσο και η Ανατολή θα τους αντιμετωπίζουν ως «αιρετικούς».

Μετά τον θάνατο του Innocenzo IV, για να ξεφύγουν την αφόρητη καταπίεση του λατίνου αρχιεπισκόπου Λευκωσίας, οι κύπριοι ιεράρχες μετέβησαν στη Ρώμη και εναπέθεσαν όλες τις ελπίδες τους στο πρόσωπο του νέου πάπα, του Alessandro IV. Άλλωστε ο δρόμος προς τη Ρώμη ήταν ο μοναδικός. Εναλλακτικές λύσεις δεν υπήρχαν, ούτε «οδός διαφυγής». Και οι ελπίδες διαφύεστηκαν.

Στις 3 Ιουλίου 1260 ο πάπας εξέδωσε την περίφημη *Bulla* ή *Constitutio Cypria*. Το περιεχόμενό της δικαιολογεί την έναρξη της δεύτερης περιόδου της εκκλησιαστικής ιστορίας της Κύπρου επί λατινοκρατίας.

Το παπικό αυτό κείμενο οριστικοποίησε την υποτέλεια και υποταγή της ελληνικής στη λατινική Εκκλησία της Κύπρου. Η διαπίστωση οφείλεται όχι μόνο σε έλληνες ιστορικούς, αλλά και στον ρωμαιοκαθολικό R. Janin. Τώρα επικυρώνεται τελεσίδικα ο αριθμός των τεσσάρων ορθόδοξων επισκόπων με έδρες στις γνωστές πόλεις ή αγροτικές περιοχές, έξω δηλ. από τα αστικά κέντρα, στα οποία διέμεναν οι λατίνοι συνάδελφοι. Οι άλλες παράγραφοι της *Constitutio* ρύθμιζαν τα ακόλουθα ουσιώδη ζητήματα:

Για την πλήρωση κενής έδρας, η εκλογή του νέου επισκόπου γινόταν από τους εκλέκτορες της επισκοπικής περιφέρειας, επικυρωνόταν όμως από τον οικείο λατίνο αρχιερέα. Σ' αυτόν ο νεοεκλεγείς ορθόδοξος επίσκοπος όφειλε να δώσει όρκο πίστewς και υποταγής. Προστίθεται μάλιστα και ο τύπος ενός τέτοιου όρκου. – Ο πάπας μόνο είχε το δικαίωμα να αποφασίζει την καθαίρεση, την καταδίκη ή τη μετάθεση των ελλήνων επισκόπων. – Ο προϊστάμενος λατίνος επίσκοπος δεν είχε δικαίωμα να διορίζει δικό του άνθρωπο σε κενή επισκοπική έδρα. Αυτό μπορούσε να το κάμει στην περίπτωση που επί τρεις μήνες δεν εκλεγόταν επίσκοπος. Τότε όμως ο διοριζόμενος απαραιτήτως έπρεπε να είναι Έλληνας και πρόσωπο άξιο για μια τέτοια θέση. – Οι διαφορές ανάμεσα σε Έλληνες θα εκδικάζονταν στο εκκλησιαστικό δικαστήριο της ελληνικής επισκοπής. Οι διαφορές ανάμεσα σε Έλληνες και Λατίνους θα παραπέμπονταν στο εκκλη-

15. Hill, ό.π., τ. 3, σ. 1053-1055· Joseph Gill, *The Tribulations of the Greek Church in Cyprus. 1196 - c.1280*, *Byzantinische Forschungen* 5 (1977) 83-88.

σιαστικό δικαστήριο της λατινικής επισκοπής. Αποφάσεις του ελληνικού επισκοπικού δικαστηρίου μπορούσαν να εφεσιβάλλονται στον λατίνο επίσκοπο της ίδιας επισκοπικής περιφέρειας. – Η δεκάτη, που έπρεπε να την πληρώνουν όλοι, Λατίνοι και Έλληνες, περιερχόταν αποκλειστικά στον λατινικό κλήρο.

Αρκετά κεφάλαια της βούλας αναφέρονται στις ποιμαντικές επισκέψεις των Λατίνων, στον τρόπο συμμετοχής των ορθοδόξων επισκόπων στις τοπικές και επαρχιακές συνόδους, στα περιορισμένα δικαιώματα του ορθόδοξου αρχιεπισκόπου Γερμανού Πησιμάνδρου, τα οποία δεν θα μεταβιβάζονταν στον διάδοχό του¹⁶.

Όλα τακτοποιούνταν με νομική λεπτομέρεια και με την ελπίδα ότι ο ελληνικός κλήρος θα ευθυγραμμιζόταν στη ρωμαιοκαθολική πειθαρχία και νομοκανονική τάξη, η οποία στη Δύση είχε φτάσει σε κάποια συστηματοποίηση. Όπως, όμως, σωστά παρατηρεί ο Fedalto, «in teoria tutto era regolato, ma in pratica tutto si svolgeva in modo diverso»¹⁷.

Η *Constitutio Cypria* του Alessandro IV έπασχε από αθεράπευτη μονομέρεια. Συντάχτηκε, υπογράφηκε και εκδόθηκε από τη λατινική Εκκλησία. Η κυπριακή ιεραρχία δεν είχε τη δυνατότητα να παρέμβει και να προωθήσει σε ισότιμη βάση τις θέσεις της. Ο «φτωχός» ορθόδοξος αρχιεπίσκοπος Λευκωσίας, ο Γερμανός, σημειώνει ο Joseph Gill, όταν απευθύνθηκε στον Alessandro IV και ζήτησε την παρέμβασή του, είχε πιστέψει πως οι Έλληνες θα μπορούσαν να ζήσουν εν ειρήνι με τους Λατίνους κάτω από τη σκέπη και τις εντολές της ρωμαϊκής Εκκλησίας¹⁸. Έπεσε έξω. Στην ουσία η παπική βούλα καθιέρωνε τα σκληρά μέτρα που είχαν πάρει οι ρωμαίοι ποντίφικες πριν από τον Innocenzo IV. Επρόκειτο για θλιβερή οπισθοδρόμηση στις ιδέες του Celestino III, του Innocenzo III, του Onorio III, του Gregorio IX.

Ο απλός πιστός δεν θα είχε λάβει, βέβαια, γνώση του περιεχομένου της *Constitutio* ούτε και θα μπορούσε να καταλάβει τόσες λεπτομερείς διατάξεις. Στην πράξη όμως αντέδρασε κατά των ορθοδόξων κυρίως ιερέων που προσεταρίστηκαν τις παπικές οδηγίες. Από μαρτυρίες του 1263 πιστοποιείται η περιφρόνηση και καταδίωξη λατινοφρόνων κυπρίων κληρικών εκ μέρους ορθοδόξων. Οι πρώτοι θ' αναζητήσουν την προστασία των λατίνων επισκόπων για να μπορέσουν να συντηρηθούν και να επιβιώσουν¹⁹.

Σε δύο περιπτώσεις επισημαίνονται μαζικές κινητοποιήσεις στη Λευκωσία κατά των εκπροσώπων της Αγίας Έδρας, για να αποτραπούν πράξεις υποταγής

16. Ανάλυση του περιεχομένου της *Constitutio* βλ. στου Χάκκεττ, ό.π., σ. 153-165· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 592-602· πρβλ. Hill, ό.π., σ. 1059-1062· Palmieri, ό.π., σ. 2439-2440· Janin, ό.π., σ. 800· Magoulas, ό.π., σ. 91-92.

17. Fedalto, ό.π., σ. 182.

18. Gill, ό.π., σ. 92.

19. Χάκκεττ, ό.π., σ. 165-167· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 605-606.

του ορθόδοξου κλήρου. Έτσι στα 1314 το πλήθος κινήθηκε κατά του αρχιεπισκοπικού μεγάρου, στο οποίο έβαλε και φωτιά. Τότε κινδύνεψε να κακοποιηθεί ο παπικός legato Pierre de Plaine-Cassagne. Επίσης, στα 1359 οργισμένοι οι κάτοικοι της Λευκωσίας έσπασαν τις πόρτες του καθεδρικού ναού της Αγίας Σοφίας, για να διαλύσουν τη συγκέντρωση του ελληνικού και λατινικού ιερατείου υπό την προεδρία του legato Petrus Thomas. Επέμβαση, την τελευταία στιγμή, βασιλικού στρατιωτικού αποσπάσματος έσωσε τον ναό από την πυρπόληση και τον legato από τον θάνατο²⁰.

Ο χρονογράφος Λεόντιος Μαχαιράς μας άφησε πολύ ζωντανή περιγραφή των γεγονότων αυτών²¹.

Κατά τη διάρκεια του 14ου αι. που συμβαίνουν τα προαναφερθέντα, παρατηρούνται σημαντικές μεταλλαγές στον κοινωνικό και πνευματικό ιστό, όπως και στην οικονομική ζωή της Κύπρου. Η συμβίωση ορθοδόξων και λατίνων έφερε τους μικτούς γάμους· οι λατίνοι κληρικοί ακολουθούν το παράδειγμα των ορθοδόξων και δεν διστάζουν να νυμφευθούν με Ελληνίδες. Οι επίσκοποι της λατινικής Εκκλησίας ενδιαφέρονται μόνο για την είσπραξη των εισοδημάτων· συχνά δεν μένουν στην έδρα τους. Εκκλησιαστικές συνθήκες των ορθοδόξων υιοθετούνται από τους φράγκους αστούς και ευγενείς, όπως π.χ. οι ιεροτελεστίες βαπτίσεων και γάμων που γίνονται σε ιδιωτικές οικίες αντί στις εκκλησίες. Το Μεγάλο Σχίσμα της Δυτικής Εκκλησίας αποδυνάμωσε τους συνεκτικούς δεσμούς και τον έλεγχο των λατινικών κοινοτήτων και στην Κύπρο. Ο ορθόδοξος αγροτικός πληθυσμός, αμετακίνητος στα χωριά του, πολλαπλασιάζεται και είναι αδύνατο να ελεγχθεί από την απύσχα ή ανύπαρκτη λατινική ιεραρχία. Όπως αναφέρεται μάλιστα σε βούλα του Urbano V, με χρονολογία 29 Μαΐου 1368, ο λατινικός κλήρος κάνει χρήση ορθοδόξων ναών για τις λειτουργικές ανάγκες του²².

Η βασιλική εξουσία εξ άλλου υφίσταται ισχυρή μείωση και ταπεινωτικό πλήγμα μετά την κατάληψη της Αμμοχώστου και της γειτονικής ενδοχώρας, το 1373/1374, από τους Γενοβέζους²³. Η πολιτική παρακμή του βασιλείου λειτουργεί θετικά υπέρ του ντόπιου πληθυσμού. Οι Lusignans επιθυμούν φιλικότερες σχέσεις με τους Κυπρίους, για την ασφαλέστερη διακυβέρνηση του κράτους. Μεγάλος αριθμός παροίκων ή δουλοπαροίκων περνά στην τάξη των απελευθερων· η χειραφέτηση αυτή ευνοεί την κοινωνική και εμπορική άνοδο του ελληνικού στοιχείου, τη στιγμή που το λατινικό συρρικνώνεται συνεχώς²⁴.

20. Χάκκετ, ό.π., σ. 168-175· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 607-612.

21. Μαχαιράς, § 101 (στού Α. Παυλίδη, σ. 76-79).

22. Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 614-618.

23. Για την παρουσία των Γενοβέζων στην Κύπρο και ειδικά στην Αμμόχωστο βλ. λεπτομέρειες στού Michel Balard, Οι Γενοβάτες στο μεσαιωνικό βασίλειο της Κύπρου, *Ιστορία της Κύπρου*, τ. 4, σ. 259-332.

24. Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 615.

Με τέτοιες αισιόδοξες προοπτικές κινήθηκε η Κυπριακή Εκκλησία για να πετύχει την αποκατάσταση του γοήτρου της στον ορθόδοξο κόσμο της Ανατολής. Στα 1405 οι κύπριοι ιεράρχες, «διά κοινής ψήφου», υπέβαλαν στο οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως προτάσεις για την επανένωση με τη Μεγάλη Εκκλησία. Από το έτος αυτό αρχίζει η τρίτη περίοδος των ιστορικών τυχών του ορθόδοξου ποιμνίου της Κύπρου.

Παρά τις θετικές εκτιμήσεις που διαμορφώθηκαν τόσο στην Κύπρο όσο και στην Κωνσταντινούπολη, τα ισχυρά θεολογικά επιχειρήματα του αυστηρού μοναχού Ιωσήφ Βρυεννίου, η έλλειψη πνεύματος ανοχής και η μη αντιμετώπιση του κυπριακού ζητήματος «κατ' οικονομίαν» συνέβαλαν στην απόρριψη του ενωτικού αιτήματος. Η άρνηση, εξ αιτίας της άκαμπτης, αντιστορικής και τελικά επιζήμιας θέσης του Βρυεννίου, επαναλήφθηκε και κατά το 1412 στη σύνοδο της Κωνσταντινούπολης²⁵.

Έτσι συνεχίστηκε η θεσμική απομόνωση της Κυπριακής Εκκλησίας ως τότε που το νησί έπεσε στους Τούρκους. Αν και η επανένωση απέτυχε, το ορθόδοξο φρόνημα των κατοίκων δεν επλήγη. Αντίθετα, η διευρυνόμενη φθορά του φραγκικού βασιλείου, ιδίως μετά την εισβολή και τις στρατιωτικές επιτυχίες των Μαμελούκων (1425-1427), και η βαθμιαία απεξάρτηση από την επιρροή της παπικής εξουσίας ενίσχυσαν τις παραδοσιακές δομές του ελληνικού στοιχείου.

Οι αποφάσεις της συνόδου της Φλωρεντίας (το 1439) δεν προκάλεσαν σημαντικές αλλαγές στην εκκλησιαστική ζωή του νησιού. Μάλλον λειτούργησαν θετικά υπέρ των ορθοδόξων, οι οποίοι αναβαθμίστηκαν ως ισότιμα μέλη της ίδιας ενωμένης Εκκλησίας. Έπειτα, η συμβίωση των ολιγάριθμων Λατίνων επί τόσα χρόνια με τους πολυπληθέστερους Κυπρίους ευνόησε τις συνθήκες αφομοίωσης των πρώτων από τους δεύτερους.

Η μαρτυρία του Felix Faber, Γερμανού (από την Ulm), δομινικανού μοναχού, που επισκέφθηκε την Κύπρο τον Ιούνιο του 1483, προκαλεί κατάπληξη και περίεργα αισθήματα για την ταυτότητα του λατινικού κλήρου στο νησί. Εδώ, λοιπόν, ο ευρωπαίος ταξιδιώτης συνάντησε λατίνους ιερείς που δεν γνώριζαν λατινικά ή που ιερουργούσαν σε δύο εκκλησίες, στη μία κατά το ρωμαιοκαθολικό, στην άλλη κατά το ορθόδοξο δόγμα, χρησιμοποιώντας, κατά την περίπτωση, άζυμο ή ένζυμο άρτο για τη θεία κοινωνία. Αρκετοί είχαν νυμφευθεί, ακολουθώντας τους κανόνες της ορθόδοξης Εκκλησίας, διατηρούσαν όμως και όλα τα προνόμια της λατινικής. Γνώρισε ακόμη ο Faber έναν αγένειο, νεαρό λατίνο επίσκοπο, με γυναικεία φερσίματα· πολύτιμα δαχτυλίδια στόλιζαν τα δάχτυλά του· τα ρούχα του, πανάκριβα και παρδαλά· στον λαιμό είχε χρυσή αλυσίδα. Το ιδιόρρυθμο αυτό πρόσωπο ανήκε στη μοναστική τάξη, σε ένα από τα επαιτικά

τάγματα της λατινικής Εκκλησίας. Στη συμπεριφορά του ήταν θρασύς και επιθετικός²⁶.

Φυσικά δεν μπορεί κανείς να γενικεύσει τις ζοφερές αυτές εικόνες. Οι πληροφορίες πάντως και ως απλές ενδείξεις αφήνουν ένα αίσθημα απογοήτευσης. Η διαβεβαίωση της ευρύτερης κατάπτωσης μάς έρχεται από έναν φραγκοκύπριο, του τάγματος των Δομινικανών, ιστορικό συγγραφέα, τον Stefano Lusignano. Τα λόγια του αποδίδουν παραστατικά το κλίμα της όσμωσης ορθόδοξων και λατίνων: «Per esservi il rito latino et greco, alcuni nobili seguitano il loro antico costume di viver alla latina, altri fanno alla greca, et molti altri, quali sono cavalli senza freno, non fanno ne alla greca ne alla latina, mescolando insieme il rito latino con il greco»²⁷.

Ένα άλλο γεγονός, πολιτικού χαρακτήρα, θα δυναμώσει περισσότερο την Κυπριακή Εκκλησία τα χρόνια αυτά. Στα 1441 ο βασιλιάς της Κύπρου Ιωάννης Β΄ θα πάρει δεύτερη σύζυγο την Ελληνίδα Ελένη Παλαιολογίνα, κόρη του δεσπότη του Μορέως Θεόδωρου Παλαιολόγου. Ως τον θάνατό της (το 1458), η βασίλισσα Ελένη αποκατέστησε το κύρος της ορθόδοξης Εκκλησίας και εστερέωσε το φρόνημα των Κυπρίων²⁸.

Η τελευταία περίοδος (1489-1571) καλύπτει τα χρόνια της βενετοκρατίας. Η θρησκευτική πολιτική των Βενετών στις ελληνικές αποικίες τους της Ανατολής και προς τη Ρώμη είναι γνωστή. Προτάσσουν πάντα τη διασφάλιση των εμπορικών συμφερόντων τους και επιδιώκουν την ομαλή συμβίωση, χωρίς καταπιέσεις. Συχνά, εξ αιτίας του αυξανόμενου τουρκικού κινδύνου, παίρνουν μέτρα που ευνοούν και εγχαρδιώνουν τον ορθόδοξο πληθυσμό, για να τον κρατήσουν με το μέρος τους. Η φιλορθόδοξη, θα λέγαμε, στάση της Βενετίας κατά τον 16ον αι. εκδηλώνεται με σαφή χαρακτηριστικά στην Κρήτη, στα Ιόνια νησιά και σε άλλες περιοχές υπό βενετική κατοχή²⁹. Στην Κύπρο, η Γαληνότετη δεν επιφέρει κανένα νεοτερισμό στην εσωτερική διοίκηση της λατινικής και ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι επισκοπικές έδρες δεν αλλάζουν. Ο αριθμός τους παραμένει ο ίδιος. Τα πρόσωπα όμως που θα τις καταλάβουν πρέπει να είναι αρεστά στη Βενετία. Αυτό ισχύει και για τους Έλληνες και για τους Λατίνους. Τώρα δεν

26. Το κείμενο του Faber, σε αγγλική μετάφραση, βλ. του Claude Delaval Cobham, *Excerpta Cypria*, Cambridge 1908 (φωτομχ. επανέκδ. New York 1969), σ. 36-47.

27. Steffano Lusignano, *Chorograffia et breve historia universale dell'isola de Cipro*, in Bologna 1573, σ. 85α· πρβλ. Χάκκεττ, ό.π., τ. 1, σ. 203 (σημ. 34 της 202).

28. Για την Ελένη βλ. όσα τελευταία έγραψε ο Peter W. Edbury, Οι τελευταίοι Λουζινιανοί (1432-1489), *Ιστορία της Κύπρου*, τ. 4, σ. 194-196.

29. Πρβλ. Ζαχ. Ν. Τσιρπανλής, *Το κληροδότημα του καρδινάλιου Βησσαρίωνος για τους φιλενωτικούς της βενετοκρατούμενης Κρήτης (1439-17ος αι.)*, Θεσσαλονίκη 1967, σ. 149-171· ο ίδιος, Από την φιλορθόδοξη πολιτική της Βενετίας στην ελληνική Ανατολή, *ΕΕΒΣ* 39-40 (1972-73) 295-312· Γεώργιος Σ. Πλουμίδης, *Οι βενετοκρατούμενες ελληνικές χώρες μεταξύ του δευτέρου και του τρίτου τουρκοβενετικού πολέμου (1503-1537)*, Ιωάννινα 1974, σ. 77-83.

έχουν θέση οι παρεμβάσεις της Ρώμης, όπως συνέβαινε επί Lusignans³⁰.

Με ευμένεια ακούγονται από τις βενετικές αρχές αιτήματα ορθόδοξων μονών που ενισχύονται μάλιστα οικονομικά, όπως το γυναικείο μοναστήρι της Παλλουριώτισσας ή οι μονές της Παναγίας του Κύκκου, του Αγ. Μάμα, της Αχειροποιήτου, του Αγ. Γεωργίου του «Εμπορίτη», του Αγ. Νικολάου της Στέγης κ.ά. Ωστόσο, σύμφωνα με εκθέσεις βενετών αξιωματούχων, το μορφωτικό επίπεδο και του ελληνικού και του φραγκικού κλήρου ήταν απογοητευτικά χαμηλό, ούτε και η ηθική του υπόσταση αξιοζήλευτη³¹.

Κατά τον 15ον-16ον αι., ύστερα από 200-250 χρόνια συμβίωσης, παρατηρούνται κοινά γνωρίσματα και στους δύο κλήρους, αμοιβαίες υποχωρήσεις, όπως π.χ. η συνύπαρξη βωμών και παρεκκλησίων κάτω από την ίδια στέγη, για την εξυπηρέτηση ορθοδόξων και καθολικών, με αυτονόητες συνέπειες στην εκκλησιαστική αρχιτεκτονική και στις αγιογραφικές παραστάσεις. Χαρακτηριστικό δείγμα αποτελεί η μονή του Αγ. Ιωάννη του Λαμπαδιστή στο χωριό Καλοπαναγιώτης³².

Η τελική διαπίστωση όμως είναι ότι και οι δύο Εκκλησίες έμειναν περιχαρακωμένες στις θέσεις τους, με διαφορετικούς στόχους η καθεμιά, με καχυποψίες και επιφυλάξεις. Οι δύο κοινότητες έζησαν πλάι πλάι, γράφει ο J. Darrouzès, χωρίς ουσιαστική επικοινωνία και ανταλλαγή σημαντικών πνευματικών αγαθών³³.

Η αντίληψη αυτή επισφραγίζεται στον διάλογο ανάμεσα στον έλληνα επίσκοπο Σολέας Λογαρά και στον δομινικανό μοναχό Angelo Calepio, απεσταλμένο του λατίνου αρχιεπισκόπου Λευκωσίας Filippo Mocenigo. Στην πρόταση του Calepio να δεχθούν οι Κύπριοι τις αποφάσεις των συνόδων της Φλωρεντίας και του Trento (1545-1563), ο Λογαράς απάντησε: «Figliuol mio, disse, sono posti li termini tra noi et voi, tra latini et greci, e son divise le cure e le peccore, si che io ho la cura sopra il popolo mio greco et l'Arcivescovo solo sopra li latini; li Concilij 8. 9. sono fatti per le cose versate tra voi latini, però non han che far con noi»³⁴.

30. Για τη βενετοκρατία στην Κύπρο βλ. B. Arbel, Η Κύπρος υπό ενετική κυριαρχία, *Ιστορία της Κύπρου*, τ. 4, σ. 455-536, όπου και η βιβλιογραφία.

31. Αικατερίνη Αριστείδου, ό.π., σ. 199-203· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 654-656.

32. Jean Richard, *Culture franque et culture grecque: le royaume de Chypre au XVème siècle*, *Byzantinische Forschungen* 11 (1987) 399-415· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 617-618, 660-663· Αγγέλ Κονναρή, Σχέσεις αλληλεπίδρασης και φαινόμενα αλλοτρίωσης στην Κύπρο των Λουζινιάν (1192-1489): το παράδειγμα της εκπαίδευσης, *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 2 (1993) 311-328.

33. J. Darrouzès, *Textes synodaux chypriotes*, *Revue des Études Byzantines* 37 (1979) 73· βλ. και Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 643.

34. Lusignano, *Chorograffia*, σ. 108α· πρβλ. Χάκκεττ, ό.π., τ. 1, σ. 230· Παπαδόπουλλος, ό.π., σ. 664 σημ. 343, και Αντρος Παυλίδης, *Η Κύπρος ανά τους αιώνες μέσα από τα κείμενα ξένων επισκεπτών της. Από τον 1ο αιώνα μέχρι τον 20ό*, τ. 1, Λευκωσία 1993, σ. 373 (όπου η μαρτυρία του ίδιου

Η Εκκλησία της Ρόδου και της Δωδεκανήσου

Δυτικά της Κύπρου, στο ΝΑ Αιγαίο, απέναντι από τις μικρασιατικές ακτές, η Ρόδος και τα Δωδεκάνησα, όπως σημειώθηκε πιο πάνω, απαρτίζουν το νησιωτικό κράτος του θρησκευτικού και στρατιωτικού Τάγματος του Αγ. Ιωάννη της Ιερουσαλήμ. Στα νησιά αυτά οι Ιππότες με το βοηθητικό προσωπικό τους αποτελούσαν ελάχιστη μειοψηφία. Στο εντυπωσιακό κάστρο της πόλης της Ρόδου, το γνωστό ως *Collachium*, βρισκόνταν οι περισσότεροι, οι οποίοι όμως υπολογίζεται ότι δεν ξεπερνούσαν τους 2.000, όταν ο συνολικός ελληνικός πληθυσμός του νησιού έφτανε τις 20.000 περίπου. Στα μικρότερα νησιά η παρουσία των Ιπποτών ήταν σχεδόν συμβολική. Η οργάνωση της άμυνας και οι διοικητικές υπηρεσίες είχαν ανατεθεί κατά μεγάλο ποσοστό στους έλληνες κατοίκους. Εγκατάσταση αριστοκρατικών οικογενειών της Δύσης ή φεουδαρχών (με παραχώρηση γης) δεν ευνοήθηκε³⁵. Πρόκειται για ουσιαστική διαφορά από την πληθυσμιακή και κοινωνική διάρθρωση της Κύπρου των Lusignans.

Οι στρατιωτικές επιδόσεις του Τάγματος κατά των Τούρκων, οι εμπορικές ενασχολήσεις του και η ανοχή στην άσκηση της διοίκησης υπήρξαν παράγοντες σταθεροποιητικοί στον τομέα της συνεργασίας Ελλήνων και Ιπποτών.

Η θρησκευτική πολιτική από ένα Τάγμα άμεσα υπαγόμενο στον πάπα παρουσιάζει ξεχωριστό ενδιαφέρον. Οι σχετικές πληροφορίες δεν είναι τόσο πλούσιες όπως της Κύπρου. Νομίζω ότι μπορώ να διευκρινίσω δύο περιόδους της εκκλησιαστικής ιστορίας της περιοχής, βασιζόμενος σε πηγές όχι και τόσο επαρκείς. Η πρώτη αναφέρεται χρονικά στον 14ον αι. ως το 1439, ως τη σύνοδο δηλ. της Φλωρεντίας· η δεύτερη αρχίζει από το 1439 και τελειώνει το 1522.

Ως προς την πρώτη, δεν διαθέτω ακόμη έγγραφα των Ιπποτών που να ξεκαθαρίζουν τη συμπεριφορά τους απέναντι στους ορθόδοξους ιεράρχες και το ποίμνιό τους. Δεν γνωρίζω εξ άλλου τα πρακτικά αποτελέσματα που θα μπορούσε να είχε η παπική βούλα του Clemente V, με χρονολογία 5 Σεπτεμβρίου 1307. Σύμφωνα μ' αυτήν, πριν ακόμη ολοκληρωθεί η κατάληψη της Ρόδου, επικυρωνόταν στον Μέγα Μάγιστρο και τα μέλη του Τάγματος το νησί, το οποίο και απαλλασσόταν από την πληρωμή της δεκάτης³⁶.

Από το 1322 ως το 1522 μαρτυρείται λατίνος επίσκοπος Ρόδου με τον τίτλο *Colocensis*, της Κω από το 1324 ως το 1385 με τον τίτλο *Langonensis* και της Νισύρου από το 1353 ως το 1439 με τον τίτλο *Nizeriensis*. Είναι αμφίβολο αν όλοι οι λατίνοι αρχιερείς μετέβησαν ή εγκαταστάθηκαν, και για πόσο διάστημα, στις έδρες τους³⁷.

του Calepio).

35. Τσιρανήλης, *Η Ρόδος*, σ. 154-166· ο ίδιος, *Ανέκδοτα έγγραφα*, σ. 48-74.

36. Τσιρανήλης, *Ανέκδοτα έγγραφα*, σ. 205, 210.

37. Fedalto, *La Chiesa Latina in Oriente*, τ. 1, σ. 450, τ. 2, σ. 88-89, 137, 181-182.

Για τους ορθόδοξους επισκόπους Ρόδου, Καλύμνου-Λέρου και Κω ανιχνεύονται μερικά ονόματα σε πατριαρχικά έγγραφα του 14ου αι. Από τη μελέτη τους προκύπτει ότι οι εν λόγω επίσκοποι εμποδίζονταν από τους Ιππότες να μεταβούν στις θέσεις τους. Έτσι το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως αναγκάστηκε, κατά καιρούς, να αναθέσει κατ' επίδοσιν (*in commendam*) τις επισκοπές της Ρόδου και της Κω σε αρχιερείς της κοντινής Μικράς Ασίας, όπως ήταν οι Πέργης και Ατταλείας, Μύρων ή Μυρέων και Σταυρουπόλεως.

Οφείλω να τονίσω και πάλι ότι η έρευνα για τον 14ον αι. στο κεφάλαιο της εκκλησιαστικής ζωής παραμένει ανοικτή και αινιγματική. Μία μαρτυρία του 1432 πιστοποιεί ότι κάποιος Μακάριος χαρακτηρίζεται ως (ορθόδοξος) μητροπολίτης της Κω, όπου και κατοικεί. Αυτό σημαίνει ότι το Τάγμα δεν φαίνεται να αντιδρά στην παραμονή ελλήνων-ορθοδόξων αρχιερέων μέσα στην επικράτεια του³⁸.

Πάντως από το 1439 ως το τέλος της ιπποτοκρατίας είμαστε βέβαιοι για τη δραστήρια παρουσία στη Ρόδο ορθόδοξου μητροπολίτη. Το γεγονός εξηγείται από την εφήμερη έστω αισιοδοξία των αποφάσεων της φλωρεντινής συνόδου. Η συνύπαρξη όμως του λατίνου αρχιεπισκόπου και του μητροπολίτη Ρόδου δεν άργησε να προκαλέσει τριβές και προβλήματα, των οποίων η λύση θα αποκρυσταλλωθεί μέσα από τις πράξεις του 1455, του 1474 και του 1513.

Ειδικότερα, στα 1455 διευκρινίζεται ότι η εκλογή του ορθόδοξου μητροπολίτη γινόταν από κληρικούς και λαϊκούς της Ρόδου· επικυρωνόταν έπειτα από τον Μέγα Μάγιστρο, ενώ η χειροτονία του εκλεγέντος ετελεείτο από φιλενωτικούς αρχιερείς. Στα 1474 αποφασίστηκε επιπλέον, εκτός από τα προαναφερθέντα, ο μητροπολίτης να είναι υποτελής στον λατίνο αρχιεπίσκοπο· σ' αυτόν να δίνει όρκο πίστεως και πειθαρχίας. Το σχετικό κείμενο είναι το ίδιο με εκείνο που υπέγραφε ο ορθόδοξος επίσκοπος Σολέας της Κύπρου και παρέδιδε στον λατίνο αρχιεπίσκοπο Λευκωσίας (κατά την *Constitutio Cypria* του 1260). Την εκλογή του μητροπολίτη εκτός από τον Μέγα Μάγιστρο την επιβεβαιώνει τώρα και ο αρχιεπίσκοπος *Colocensis*. Για την εξέταση των ποινικών υποθέσεων του ελληνικού κλήρου και των ζητημάτων γάμων του ορθόδοξου ποιμνίου αρμόδιοι ορίζονται από κοινού και οι δύο αρχιερείς, λατίνος και ορθόδοξος.

Δεν θίγησαν τα δικαιώματα που από παλαιά (από τον 14ον αι.) είχε ο Μέγας Μάγιστρος, κατά το *jus patronatus*, να διορίζει δηλ. τους έλληνες εφημέριους στις ενοριακές εκκλησίες, τους ηγουμένους στα μοναστήρια και τους εκκλησιαστικούς οφφικιαλούς. Να προσθέσω τη διευκρίνιση, ότι το Τάγμα ασκούσε διαχειριστική εποπτεία πάνω στην εκκλησιαστική περιουσία των νησιών, δεν την οικειοποιήθηκε. Την άφησε ανέπαφη στα χέρια των ορθοδόξων. Ευνοούσε μάλιστα την επισκευή και ανέγερση νέων ναών ή μοναστηριών, ενώ

38. Τσιρπανλής, ό.π., σ. 205-207, όπου και η βιβλιογραφία.

έλυνε με συναινετικό τρόπο, και με τη συνδρομή του μητροπολίτη Ρόδου, τις διαφορές των ορθόδοξων κληρικών ή λαϊκών. Δυσκολίες στη χειροτονία των ιερέων δεν φαίνεται να υπήρξαν, ούτε «*numerus clausus*» κληρικών επιβλήθηκε, όπως είχε γίνει στην Κύπρο. Ο Μέγας Μάγιστρος επέτρεπε στον μητροπολίτη Ρόδου να περιέρχεται τα άλλα νησιά για να χειροτονεί υποδιακόνους, διακόνους, ιερείς, «*secundum ritum et consuetudinem Ecclesiae Orientalis Graecorum*»³⁹.

Βέβαια, οι σχέσεις λατίνων και ορθοδόξων πέρασαν και φάσεις δυσαρμονίας. Έγγραφα του πάπα Ευγενίου Δ' (1431-1447) αποδεικνύουν τον υπερβάλλοντα ζήλο του αρχιεπισκόπου *Colocensis* Ανδρέα Χρυσοβέργη (1431-1447), δομινικανού, ελληνικής καταγωγής, από την Κωνσταντινούπολη, ο οποίος με κηρύγματα στα ελληνικά και λατινικά, με τη χρήση του ρωμαϊκού λειτουργικού Τυπικού σε ελληνική απόδοση προσπάθησε να προσελκύσει τους ορθοδόξους στην Καθολική Εκκλησία. Οι προθέσεις του Χρυσοβέργη προκάλεσαν μάλλον τη δυσaréσκεια του Τάγματος, το οποίο φρόντισε, και για άλλους λόγους, να απομακρυνθεί ο δραστήριος αρχιεπίσκοπος, αντικαθιστώντας τον με τον *priore* του ιπποτικού κοινοβίου Ιωάννη Morel (1447-1473)⁴⁰.

Δεν έχω στοιχεία που να βεβαιώνουν τυχόν προσηλυτιστικές ενέργειες του Τάγματος. Απέριπτε όμως αυτό και καταδίκασε οποιαδήποτε αναστάτωση ή ταραχή εκ μέρους κληρικών εις βάρος της λατινικής Εκκλησίας. Κάτι τέτοιο προκύπτει από την απόφαση του Συμβουλίου του Τάγματος, την 10 Ιουνίου 1476. Τότε εκδίδεται αυστηρή διαταγή να απομακρυνθούν από τη Ρόδο όλοι οι μη ροδίτες ορθόδοξοι μοναχοί· και στο μέλλον απαγορευόταν να αποβιβασθεί ή να εγκατασταθεί στο νησί έλληνας καλόγερος μη υπήκοος του Τάγματος, ώστε να αποφευχθούν σκάνδαλα και αμφιβολίες για το «*status religionis nostrae*»⁴¹.

Τα προβλήματα πάντως από τις σχέσεις λατίνου αρχιεπισκόπου και ορθόδοξου μητροπολίτη Ρόδου είναι εκείνα που απασχολούν πιο έντονα τους ανώτερους εκκλησιαστικούς κύκλους του νησιού. Η συμφωνία του 1474 ήταν ετεροβαρής. Ο ορθόδοξος ιεράρχης υποβαθμιζόταν. Διαφορετικά δεν εξηγείται η ουσιαστική παρέμβαση του πάπα Leone X. Χάρη στις πρωτοβουλίες, τις προσωπικές γνωριμίες και την παρουσία στη Ρώμη του μητροπολίτη Ρόδου Κλήμεντος, εκδόθηκε η παπική βούλα της 7 Ιουνίου 1513. Το περιεχόμενό της επέβαλε αναδιάταξη του πλαισίου των εξουσιών των δύο ιεραρχών: ο μητροπολίτης δεν θα θεωρείται πια υποτελής επίσκοπος (*suffraganeo*) του λατίνου αρχιεπισκόπου· χαρακτηρίζεται ως ο θρησκευτικός ηγέτης των ορθοδόξων της Ρόδου, ισότιμος με τον αρχιεπίσκοπο. Οι δικαιοδοσίες του καθενός αρχιερέα περιορί-

39. Τσιρπανλής, *Η Ρόδος*, σ. 256-268, 300-309, 318-322 (υπόδειγμα του όρκου του μητροπολίτη Ρόδου)· ο ίδιος, *Ανέκδοτα έγγραφα*, σ. 204-205.

40. Τσιρπανλής, *Ανέκδοτα έγγραφα*, σ. 212-215.

41. Τσιρπανλής, *Η Ρόδος*, σ. 299, 322-323.

ζονται στον δικό του αποκλειστικά κλήρο, του αρχιεπισκόπου στον λατινικό, του μητροπολίτη στον ελληνορθόδοξο. Τις μικτές υποθέσεις (γάμων ή άλλων πνευματικών ζητημάτων) θα τις έκριναν από κοινού και οι δύο. Αν ο ένας από αυτούς αδιαφορούσε, τη λύση θα την έδινε ο Μέγας Μάγιστρος. Τυχόν διαφορά αρχιεπισκόπου-μητροπολίτη θα παραπεμπόταν για οριστική ρύθμιση στην κρίση του Μεγάλου Μαγίστρου και του Συμβουλίου του. Με άλλα λόγια, το Τάγμα είχε τον τελευταίο λόγο στην κατανομή της εκκλησιαστικής εξουσίας. Στην ουσία, Πολιτεία και Εκκλησία πλησίαζαν πολύ κοντά στην ταύτιση⁴².

Είναι αυτονόητο ότι μια τέτοια μορφή εξουσίας ευνοούσε ιδιαίτερα τον συμβαγή ορθόδοξο πληθυσμό, από τον οποίο το Κράτος των Ιπποτών αντλούσε τα πληρώματα για τα πολεμικά καράβια του, τους αφοσιωμένους υπερασπιστές των διάσπαρτων στα νησιά κάστρων του, τους χρηματοδότες του ακόμη, το προσωπικό των κατώτερων τουλάχιστο υπηρεσιών του, τα μεσαία και πολυπληθέστερα στελέχη του στην εμπορική επικοινωνία που με επιτυχία ανέπτυξε ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση.

Οι Ιππότες διακρίνονταν όχι μόνον για τον πολιτικό, μα και για τον οικονομικό ρεαλισμό τους⁴³. Πώς θα μπορούσαν, λοιπόν, να θίξουν τον ευαίσθητο χώρο των θρησκευτικών πεποιθήσεων των υπηκόων τους, αφού κάτι τέτοιο θα τους οδηγούσε στην αποξένωση και την απομόνωση, μπροστά μάλιστα στον επερχόμενο τουρκικό κατακλυσμό;

Έπειτα, και η παρουσία του λατινικού κλήρου στην πόλη της Ρόδου κυρίως, αφού στα άλλα νησιά ήταν σχεδόν ανύπαρκτη, δεν συνιστούσε παράδειγμα προς μίμηση. Σύμφωνα με παπικά έγγραφα του τέλους του 14ου - αρχές του 15ου αι., οι λατίνοι ιερείς δεν υπήρξαν άψογοι πάντα και συνεπείς στα καθήκοντά τους. Το υπερέχον ελληνικό στοιχείο και το διεθνές κλίμα του βούργου της Ρόδου ευνοούσαν τις «κοσμικές» παρεκτροπές. Να αναφέρω για παράδειγμα τα «κατορθώματα» του εφημέριου της λατινικής εκκλησίας της Παναγίας του βούργου στα 1382: διέφθειρε δύο χορίτσια, το ένα στο σκευοφυλάκιο της εκκλησίας του και το άλλο σε χωριό της Ρόδου· στο τέλος νυμφεύθηκε μια Ελληνίδα, «juxta Graecorum ritum». Επίσης οι αυστηρές εντολές του πάπα Benedetto XIII (1394-1417), της 5 και 9 Σεπτεμβρίου 1404, προς τον λατινικό κλήρο της Ρόδου υποδηλώνουν σημάδια αποσάθρωσης και εσωτερικής διάβρωσης θεσμών και προσώπων. Έτσι διαπιστώνομε ότι οι *canonici* της Ρόδου ενδιαφέρονταν μόνο για τη χρήση των προνομίων και των ωφελημάτων από τα *canonicatus* (εκκλησιαστικές προσόδους) που τους είχαν παραχωρηθεί. Απέφευγαν να χειροτονηθούν και αρκετοί δεν κατοικούσαν μόνιμα στο νησί⁴⁴. Πρόκειται για

42. Αυτόθι, σ. 310-313, 327-330.

43. Πρβλ. Τσιρπανλή, *Ανέκδοτα έγγραφα*, σ. 133-139.

44. Αυτόθι, σ. 210-211.

καταστάσεις παρόμοιες με της Κύπρου. Τα ίδια φαινόμενα δεν είναι άγνωστα και σε άλλες λατινοκρατούμενες ελληνικές περιοχές (π.χ. Κρήτη, Επτάνησα).

Η έμμεση δυσφορία του Τάγματος από την έλλειψη συνεργασίας του λατινικού κλήρου για τα προβλήματα ζωής ή θανάτου των νησιών εκδηλώνεται, νομίζω, σε αίτηση του Μεγάλου Μαγίστρου προς τον πάπα, το 1433, με το ακόλουθο περιεχόμενο: οι αρχιερείς που θα εκλέγονταν ως αρχιεπίσκοπος Ρόδου και επίσκοπος Νισύρου έπρεπε να καταλαβαίνουν καλά τα ελληνικά και να τα μιλούν επίσης καλά (*quod... ydiuma Graecum bene intelligerent et intelligibiliter loqui scirent*)· και τούτο, γιατί στα μέρη εκείνα, στα κάστρα και στις άλλες στρατηγικές θέσεις κατοικούσαν Έλληνες και η επικοινωνία μαζί τους έπρεπε να είναι άμεση. Ακόμη, να συνεργάζονται οι ιεράρχες με το Τάγμα, να είναι αποδεκτοί από τους Ιππότες, οι οποίοι υποβάλλονταν σε μεγάλα έξοδα και θυσίες για να κρατήσουν τα νησιά. Τελική πρόταση: μόνον Αδελφοί του Τάγματος να εκλέγονται στις προαναφερθείσες έδρες. Το αίτημα αυτό εγχορίθηκε από τον πάπα Ευγένιο Δ' στις 30 Οκτωβρίου 1433⁴⁵.

Προκαλούν, πράγματι, έκπληξη οι ιδέες αυτές του Τάγματος, τη στιγμή που στην Κύπρο, και επί Lusignans και επί Βενετών (όπως και στην Κρήτη⁴⁶), επικρατούσε λίγο πολύ το συντηρητικό πνεύμα της *Constitutio Cypria*. Να τονίσω ακόμη ότι οι ίδιοι οι Ιππότες φρόντιζαν να μάθουν τα ελληνικά, δεν δίσταζαν να υιοθετούν κοινούς τόπους λατρείας σε εκκλησίες π.χ. της Ρόδου ή να ενισχύουν οικονομικά τη μελέτη της ελληνικής γλώσσας. Και εδώ, λοιπόν, και στην Κύπρο οι διαπολιτιστικές επαφές και διεισδύσεις λειτούργησαν υπέρ του ελληνικού-ορθόδοξου στοιχείου⁴⁷.

Συμπεράσματα και συγκρίσεις

Όσα σημειώθηκαν πιο πάνω αποδεικνύουν τις ομοιότητες και διαφορές στη ζωή της ορθόδοξης Εκκλησίας και του ποιμνίου της σε δύο νησιά της Ανατολικής Μεσογείου, που επί αιώνες τα κυβέρνησαν ως χωριστά κράτη όργανα ή μορφές εξουσίας προερχόμενες από την καθολική Δύση. Οι διαπιστώσεις μας, λοιπόν, συνοψίζονται στα ακόλουθα:

α) Η Κύπρος περισσότερο παρά η Ρόδος πέρασε καταστάσεις βίαιης επιβολής των θέσεων της καθολικής Εκκλησίας. Γι' αυτό και ο αγώνας των Κυπρίων για τη διατήρηση των εκκλησιαστικών θεσμών τους υπήρξε σκληρός και μακρο-

45. Αυτόθι, σ. 214.

46. Για τη δυσφορία των Κρητικών κατά της Βενετίας πρβλ. Θεοχάρη Δετοράκη, *Βενετοκρητικά μελετήματα (1971-1994)*, Ηράκλειο 1996, σ. 180-181.

47. Τσιραπανλής, *Η Ρόδος*, σ. 363-409. Για την αλληλεπίδραση στη ροδιακή τέχνη (κοσμική και εκκλησιαστική αρχιτεκτονική, ιδίως για τον εκλεκτισμό στη ζωγραφική) βλ. Ηλία Κόλλια, *Η μεσαιωνική πόλη της Ρόδου και το παλάτι του Μεγάλου Μαγίστρου*, Αθήνα 1994, σ. 97-129.

χρόνιος.

β) Η επιρροή της Ρώμης στη φραγκική δυναστεία των Lusignans ήταν πιο άμεση, πιο αποτελεσματική και πιο δυναμική από όσο στη Ρόδο, αν και το Τάγμα των Ιωαννιτών Ιπποτών βρισκόταν κάτω από την εποπτεία του πάπα.

γ) Στη Ρόδο δεν διαμορφώθηκε φεουδαλική τάξη από δυτικούς εποίκους, όπως έγινε στην Κύπρο. Η γη και τα αγαθά των Ροδίων και της Εκκλησίας τους έμειναν άθικτα. Οι Ιππότες σεβάστηκαν την ιδιωτική και εκκλησιαστική περιουσία. Οι Lusignans και οι Βενετοί ακολούθησαν αντίθετο δρόμο.

δ) Και στην Κύπρο και στη Ρόδο δεν εκδιώχθηκαν οι ορθόδοξοι αρχιερείς. Ο αριθμός τους όμως, ιδίως στην Κύπρο, μειώθηκε. Και στα δύο νησιά οι επίσκοποι υποβιβάστηκαν ως υποτελείς των εγκαθιδρυθέντων λατίνων συναδέλφων τους. Στη Ρόδο παρατηρείται μεγαλύτερη άνεση κινήσεων του ορθόδοξου μητροπολίτη, γιατί ο Μέγας Μάγιστρος του Τάγματος, θρησκευτικός και κοσμικός αρχηγός του κράτους, παίρνει τις κρίσιμες αποφάσεις και όχι ο λατίνος αρχιεπίσκοπος. Σχετικά γρήγορα εξ άλλου ο μητροπολίτης της Ρόδου θα θεωρηθεί από τον ίδιο τον πάπα ισότιμος με τον αρχιεπίσκοπο Colocensis. Κάτι παρόμοιο δεν συνέβη στην Κύπρο.

ε) Μόνο στην Κύπρο επιβλήθηκε έλεγχος στη χειροτονία των ορθόδοξων ιερέων και στην προσέλευση μοναχών σε μοναστικά ιδρύματα. Οι Ιππότες δεν χρησιμοποίησαν τέτοια μέτρα στη Ρόδο. Σε μια περίπτωση έχουμε τη μαρτυρία για εξορία από το νησί μη Ροδίων μοναχών.

στ) Η ορθόδοξη Εκκλησία της Κύπρου θεωρήθηκε από το οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ως αποσκιρτήσασα προς τον καθολικισμό. Η σκληρή αυτή απόφαση δυσκόλεψε περισσότερο τη ζωή των Κυπρίων. Για τη Ρόδο φαίνεται να επικράτησε πνεύμα ανοχής και ανεκτής επικοινωνίας με τον υπόλοιπο ορθόδοξο κόσμο.

ζ) Η συμβίωση Ορθοδόξων και Λατίνων συνέβαλε στην ανάπτυξη διαπολιτιστικών ανταλλαγών, όπως στην εκκλησιαστική τέχνη, στην υιοθέτηση της ελληνικής γλώσσας, στην αποδοχή λατρευτικών συνθηκών κ.ά.

η) Οι Ορθόδοξοι της Ρόδου και των κοντινών νησιών, ανταποδίδοντας την κατανόηση και τον σεβασμό που τους έδειξαν οι Λατίνοι, συνεργάστηκαν με το Τάγμα αποδοτικά στη διοίκηση και στην άμυνα του κράτους. Συνεργασία αρχόντων-αρχομένων στην Κύπρο υπήρξε εκ των πραγμάτων αδύνατη.

RIASSUNTO

Zacharias N. Tsirpanlis

GRECI E LATINI A CIPRO E RODI DURANTE IL TARDO MEDIOEVO PROFILO COMPARATIVO

Si esamina la vita religiosa, sociale e culturale di Cipro e Rodi con le isole adiacenti (l'odierno Dodecaneso), quando si trovavano sotto dominatori occidentali, all'epoca delle Crociate. Queste due regioni insulari conobbero sovrani latini differenti, diversi anche per durata di tempo. Cipro costituì il regno franco dei Lusignani dal 1191 al 1489; poi passò al dominio veneto fino al 1571. Rodi e le isole vicine divennero lo stato indipendente dei Cavalieri di S. Giovanni di Gerusalemme, dal 1306/1310 al 1522.

La convivenza del popolo ortodosso con i latini sia a Cipro che a Rodi pone problemi complicati e delicati: come si esercitò il potere politico tramite istituzioni eterogenee; quali furono le reazioni degli ortodossi all'imposizione della gerarchia latina e come si formulò la coesistenza nel passare dei secoli; quali le somiglianze e quali le differenze a Rodi e Cipro; come si sviluppò la reciproca influenza.

L'Autore tenta di chiarire tali problemi e interpretare situazioni e mentalità di due mondi cristiani, quello latino e quello ortodosso, in un'area particolarmente "sensibile" del Mediterraneo Orientale.

ΑΠΟΤΡΟΠΑΪΚΑ ΦΥΛΑΚΤΑ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ
ΠΕΡΙΟΔΟΥ: Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΩΝ ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΕΩΝ
ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΠΩΔΩΝ. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΑΓΙΩΝ

Εισαγωγή

Οι Βυζαντινοί θεωρούσαν τα αποτροπαϊκά φυλακτά, τα επονομαζόμενα «φυλακτήρια»¹, «περίαπτα»² ή «περιάμματα»³, ως αντικείμενα προικισμένα με υπερφυσική δύναμη. Χάρη σ' αυτήν εξουδετέρωναν όλες τις συμφορές που προκαλούσαν στην ανθρώπινη ζωή οι δαίμονες του κακού· ασθένειες, πληγές, δαιμονική κατοχή (δαμονισμός), βασκανία, κακές επιδράσεις, θάνατος⁴.

Τα φυλακτήρια αποτελούσαν το μέσον για την επίκληση των αγαθών υπερφυσικών δυνάμεων. Οι δημιουργοί τους επιθυμούσαν, μέσω αυτών, να καλέσουν συγκεκριμένες θεότητες και να τις εξαναγκάσουν να έλθουν και να προσφέρουν τις μαγικές-θεραπευτικές τους δυνάμεις στους πάσχοντες από δαιμονικές επιθέσεις, ασθένειες, βασκανία (μάτιασμα), άσχηση μαύρης μαγείας σε βάρος τους. Η μέθοδος που ακολουθούσαν για την επίτευξη αυτού του σκοπού ήταν η ίδια μ' εκείνη που οι μάγοι εφάρμοζαν σε κάθε είδος παρόμοιας πρακτικής, ακόμη και στη μαύρη μαγεία που στόχευε στην πρόκληση βλάβης έως και το θάνατο. Στις δυο αυτές διαφορετικές εκφάνσεις της μαγείας, την ευεργετική και τη βλαπτική, μόνο το κίνητρο και ο σκοπός διαφέρουν.

Η επίκληση των αγαθοποιών πνευμάτων αποτυπώνεται επάνω στα φυλακτήρια και δεν είναι απλή, με τυχαίες λέξεις ή φράσεις. Οι κατασκευαστές οφείλουν να ακολουθούν ορισμένο λεκτικό και πρακτικό τελετουργικό, την εγχάραξη ή τη σχεδίαση α. συγκεκριμένων απεικονίσεων και β. επωδών —μαγικών/

1. Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Syntagma ad monachos*, [BHG³, 3, 1445^s], PG 28, 837B-C. Ψευδο-Ευσέβιος Αλεξανδρείας, *Λόγοι, Λόγος Ζ'*, PG 86¹, 356.

2. Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Περί ἁπτων*, PG 26, 1320A.

3. Basilios, *Scalia Gregorii Orationes*, PG 36, 907B-C.

4. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἐπιστολὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς, Ὁμιλία Γ'*, PG 62, 412. Βλ. E. von Dobschütz, *Charms and Amulets (Christian)*, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ἐκδ. J. Hastings, τ. III, *Burial-Confessions*, Edinburgh 1910, σ. 416. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμὸς*, τ. Α', II, Αθήναι 1948, σ. 255-265. C. Bonner, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-egyptian*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, London, Oxford University Press 1950, σ. 2. Σπ. Τρωιάνος, *Μαγεία καὶ δίκαιο στο Βυζάντιο*, *Αρχαιολογία* 20 (1986) 41-44, 44.

θηρσκευτικών προσευχών— που περιλαμβάνουν τα μυστικιστικά θεϊκά ονόματα, σύμβολα και χαρακτήρες, για να προσελκύσουν τις θεότητες και να τις πείσουν να εμφανισθούν.

Α. Απεικονίσεις

Εντοπίζονται λοιπόν στα φυλακτά κάποιες συγκεκριμένες απεικονίσεις που ως στόχο έχουν την προσέλκυση των υπερφυσικών δυνάμεων. α) Ο ιππέας: Συνηθισμένη μορφή που εικονίζεται στα αποτροπαϊκά φυλακτά⁵ είναι ο ιππέας, ο οποίος φέρει πολεμική στολή και ακόντιο. Με το ακόντιο διατρυπά ένα θηλυκό δαίμονα⁶. Ο ιππέας εκπροσωπεί τη δύναμη και την ταχύτητα, το άλογό του συμβολίζει τον πλούτο και την ταχύτητα⁷. Η παραγωγή χριστιανικών φυλακτών με μοτίβο στη μια πλευρά τον ιππέα ο οποίος διατρυπά το δαίμονα και στην άλλη ένα σταυρό και μια άτεχνη εικόνα του Χριστού με υπερυψωμένο το χέρι⁸, αρχίζει από τον Ε' μ.Χ. αιώνα. Ένας μεγάλος αριθμός φυλακτών στη Συρία, Παλαιστίνη και άλλες χώρες δείχνει την σταθερή επανάληψη αυτής της παραγωγής χριστιανικών φυλακτών για αρκετούς αιώνες⁹. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, τα φυλακτά με τον ιππέα σχετίζονται με την ενότητα εκείνων που αφορούν στο Σολομώντα εφόσον ο εν λόγω βασιλέας απεικονίζεται σε ειδωλολατρικά και χριστιανικά φυλακτά με την ανάλογη μορφή.

Παρατήρηση: Σε ένα φυλακτό της ομάδας του ιππέα¹⁰ ο C. Bonner έχει θεωρήσει δεδομένη την ανάμειξη συνδυασμένων ειδωλολατρικών και χριστιανικών συμβόλων¹¹. Υπάρχει ένας θεός με κεφάλι ονού¹², πιστεύω ότι μπορεί να είναι ο Σηθ, ο αιγυπτιακός θεός του κακού, των ασθενειών και κάθε καταστροφής¹³, γιατί ο Σηθ έχει παράλληλα στην Αίγυπτο τον ρόλο του υπερασπιστή του ήλιου. Έχει δηλαδή το καθήκον να απωθήσει το δράκοντα Άποφι, για να μπο-

5. Για παράδειγμα, βλ. J. Russell, *The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period*, *Byzantine Magic*, έκδ. H. Maguire, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1995, σ. 35-50, 39-40.

6. J. Russell, *The Arch. Cont.*, σ. 40.

7. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, Krannert Art Museum, University of Illinois at Urbana-Champaign, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1989, σ. 25-26.

8. C. Bonner, *Studies*, σ. 219. Προβλ. G. Schlumberger, *Quelques monuments byzantins inédits*, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893) 187-191, 188 (Φυλακτό-μετάλλιο, ΣΤ' ή Ζ' αι.).

9. C. Bonner, *Studies*, σ. 219.

10. C. Bonner, *Studies*, σ. 216 (παρατίθεται η περιγραφή του Φυλακτού).

11. C. Bonner, *Studies*, σ. 216.

12. Πλούταρχος, *Περί Ίσιδος και Όσιριδος*, έκδ. J. G. Griffiths, Plutarch, *De Iside et Osiride*, University of Wales Press 1970, σ. 50. Βλ. Th. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, τ. I, Leipzig 1921 (ανστ. Amsterdam 1974), § 610.

13. Πλούταρχος, *Περί Ίσιδ. Οσίρ.*, σ. 49-50.

ρέσει ο ήλιος να λάμψει το πρωί στην Αίγυπτο¹⁴. Ίσως όμως είναι ο Άνουβις, ο αιγυπτιακός θεός των νεκρών, κλειδούχος και φρουρός του κάτω κόσμου, που θεραπεύει τα δαγκώματα των σκύλων και τα τσιμπήματα¹⁵. Από κάτω βρίσκεται ένας ιππέας με φωτοστέφανο, ο οποίος διατρυπά τον κακό δαίμονα και συνοδεύεται από την επιγραφή: «ο θεός που υπερνικά το κακό»¹⁶.

Θα μπορούσε κάλλιστα κάποιος να υποθέσει ότι υπάρχει εδώ μια ανάμειξη ειδωλολατρικών και χριστιανικών στοιχείων, εφόσον ο ιππέας με το φωτοστέφανο μπορεί να εκληφθεί ως ένας άγιος, συμπέρασμα που ενισχύει και η επιγραφή. Εντούτοις πιστεύω ότι ο ιππέας με το φωτοστέφανο μπορεί να αποτελεί εξίσου ειδωλολατρικό στοιχείο γιατί ο θεός Ώρος, ακτινοφόρος, έφιππος, με αυτοκρατορική στολή, ήταν στην Αίγυπτο ένας ακόμη από τους υπερασπιστές του ήλιου. Μάχεται κατά του δράκοντα Άποφι, για να τον απωθήσει και να μπορέσει ο ήλιος να φωτίσει κάθε πρωί τον αιγυπτιακό ουρανό¹⁷. Βάσει αυτού όμως ερμηνεύεται η έμπνευση, πάλι μέσα από τους θρησκευτικούς μύθους και τη ζωή της Αιγύπτου, του ακτινοφόρου έφιππου αγίου που σκοτώνει το δαίμονα (φίδι) στην γνωστή ομάδα φυλακτών αυτού του τύπου.

1. Ο Σολομών-ιππέας. Η απεικόνιση του Σολομώντα ως ιππέα σχετίζεται με την αντίληψη των αυτοχθόνων της Αιγύπτου και της Ελλάδας για τους βασιλείς τους, ως πολεμιστές και κατακτητές. Ο Σολομών ως ισχυρός βασιλέας έπρεπε να απεικονίζεται ανάλογα¹⁸. Τα φυλακτά αυτά εκλαμβάνουν χριστιανικό χαρακτήρα όταν φέρει φωτοστέφανο και το ακόντιό του, με το οποίο διατρυπά το δαίμονα, αποκτά έναν σταυρό¹⁹. Κάποτε οι Χριστιανοί ταυτίζουν τον Ιουδαίο βασιλέα με το Χριστό²⁰. Ένας άλλος παρόμοιος ηγεμόνας, ο Μέγας Αλέξανδρος, ανέλαβε επίσης στο Βυζάντιο ένα μαγικό ρόλο εκδίωξης των δαιμόνων και τα νομίσματα με την εικόνα του χρησιμοποιήθηκαν ως αποτροπαϊκά φυλακτά²¹.

Σε ένα κυκλικό φυλακτό από μόλυβδο του Ε' ή Στ' μ.Χ. αιώνα, που βρέθηκε στην Κωνσταντινούπολη απεικονίζεται ο Σολομών με φωτοστέφανο, έφιπ-

14. A. Delatte - Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles et Antiques, Paris 1964, σ. 217, § 2.

15. Πλούταρχος, *Περί Ίσιδ. Οσίρ.*, σ. 44. Βλ. A. Delatte - Ph. Derchain, *Intailles*, σ. 89, § 1.

16. Pap. CXXII. (F. G. Kenyon, *Greek Papyri in British Museum, Catalogue with Texts*, τ. I, London 1893, Milano 1973), σ. 115 ε. (Φυλακτό του Δ' αι.).

17. A. Delatte - Ph. Derchain, *Intailles*, σ. 217, § 2. Πρβλ. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 26.

18. C. Bonner, *Studies*, σ. 210.

19. Για παραδείγματα, βλ. G. Schlumberger, *Amulettes byzantins anciens destinés a combattre les maléfices et maladies*, *Revue des Études Grecques* 5 (1982) 73-93, 74 (Φυλακτά Ε' και ΣΤ' αι.). Βλ. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 26.

20. C. Bonner, *Studies*, σ. 210.

21. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Κατήχησις δευτέρα πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, PG 49, 239-240. Βλ. E. von Dobschütz, *Charms*, σ. 424. Φ. Κουκουλές, *Βυζ. Βίος*, τ. Α', II, σ. 257. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 26.

πος να κτυπά έναν γυναικείο δαίμονα που κείται στο έδαφος. Γύρω υπάρχουν δυο άστρα, ένας κορμός, μια ημισέληνος, ένα βελανίδι και ένα κλαδί. Όλα αυτά αποτελούν εμβλήματα των υπερφυσικών δυνάμεων²².

Τα άστρα είναι το ειδωλολατρικό-μαγικό σύμβολο του Ουρανού. Ο Ευσέβιος Καισαρείας αναφέρει ότι: *οὐρανοῦ δὲ ἀστέρες οἱ θαλάττιοι πρὸ τῶν θυρῶν πεπετταλευμένοι*²³.

2. Ο Σολομών ρήτορας. Στα φυλακτήρια που αφορούν στο Σολομώντα συναντάται μια ακόμη απεικόνιση του εν λόγω βασιλέα, με τη μορφή του ρήτορα με εσθήτα και χειρόγραφο. Από την άλλη πλευρά του φυλακτού υπάρχει η επιγραφή: *Γαβριήλ, Μιχαήλ, Οὐριήλ, Σαβαώθ*²⁴. Η συγκεκριμένη αυτή απεικόνιση του Σολομώντα αντικατοπτρίζει την αντίληψη του «Φιλοσόφου-Μάγου», ο οποίος ασχολείται με τις υπερφυσικές δυνάμεις και λόγω των γνώσεων που αποκτά κατορθώνει να τις ελέγχει. Η αντίληψη ανάγεται στην ελληνιστική περίοδο και αναπτύχθηκε στους χριστιανικούς αιώνες²⁵. Στην προκειμένη περίπτωση ο πανίσχυρος φιλόσοφος-μάγος χρησιμοποιεί τους αγγέλους κατά των δαιμόνων. Στη δαιμονολογία οι αρχάγγελοι —που κάποτε ονομάζονται θεοί— και οι άγγελοι συνδέονται με τα άστρα και τα ουράνια σώματα, που παρουσιάζονται ως κατοικίες τους²⁶. Υπάρχουν ιδιαίτεροι άγγελοι, οι οποίοι έχουν ως καθήκον την εκδίωξη των δαιμόνων σε υποχθόνιους τόπους (κόλαση). Αν κάποιος επιθυμεί να πολεμήσει τα πονηρά πνεύματα, καλεί προς βοήθεια αυτούς τους αγγέλους²⁷.

Στη *Διαθήκη του Σολομώντος* αναφέρονται τριάντα έξι δαίμονες διανεμημένοι στα δώδεκα ζώδια, οι δεκανοί με πρόσωπα ανθρώπων ή ζώων, που επιφέρουν ασθένειες σε διάφορα μέρη του σώματος, καθώς και οι άγγελοι που τους εκδιώκουν. Οι δεκανοί και οι άγγελοι έχουν ονόματα που συνήθως καταλήγουν

22. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 14. Κάποια από αυτά πρέπει να οφείλονται σε επίδραση ιουδαϊκών συμβόλων, πρβλ. Ευσέβιος Καισαρείας, *Der Jesajakommentar*, έκδ. J. Ziegler, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, τ. 9, Berlin 1975, σ. 20, 6-10.

23. Ευσέβιος Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, έκδ. O. Zink - E. des Places, Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, IV-V, 1-17, SChr. 262, Paris 1979, V. 14, 2.

24. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 1, 11 (Φυλακτό από τη Βηρυτό, Ε' ή ΣΤ' αι.). Βλ. C. Bonner, *Studies*, σ. 209.

25. Ιωάννης Λυδός, *Ἡ περὶ μηνῶν πραγματεία*, έκδ. R. Wünsch, Ioannis Lydi, *Liber de mensibus*, editio stereotypa editionis primae 1898, Stuttgart 1967, IV. 81. Μιχ. Ψέλλος, *Ἐξήγησις εἰς τὰ χαλδαϊκὰ λόγια*, PG 122, 1132. Βλ. E. R. Dodds, *The Greeks and Irrational*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press 1951, (ελλην. μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογον*², Αθήναι 1978), σ. 205.

26. Th. Hopfner, OZ I. §§ 154, 151.

27. Καλλίνικος, *Βίος ἁγίου Ὑπατίου*, έκδ. G. J. M. Bartelink, Callinicos, *Vie d'Hypatios*, SChr. 177, Paris 1971, 28, 14-30, (σ. 188-192). K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, τ. 1-2, Leipzig 1928, 1931, β' έκδ. Stuttgart 1973, 1974, 2: P. 10. Ψευδο-Ψέλλος, *Τιμόθεος ἡ περὶ δαιμόνων*, έκδ. P. Gautier, *Le De Daemonibus du Pseudo-Psellos*, *Revue des Études Byzantines* 38 (1980) 105-194, Κείμενο: 133-177, 171, 570-173, 589. Βλ. Th. Hopfner, OZ I. § 178.

σε -ηλ: Για παράδειγμα στο ζώδιο του Κριού εδρεύουν: ο Βαρσαφάηλ που προκαλεί ημικρανίες· τον εκδιώκει ο αρχάγγελος Γαβριήλ. Ο Αρατοσαήλ που προκαλεί ασθένειες των ματιών· τον εκδιώκει ο Ουριήλ. Ο Ρυάξ που προκαλεί πόνους στο κεφάλι και τους χροτάφους· τον εκδιώκει ο Μιχαήλ, κ.ο.κ.²⁸

3. *Η μορφή του γυναικείου δαίμονα*. Η μορφή του γυναικείου δαίμονα δεν είναι καθόλου ασυνήθιστη. Γενικά οι πηγές μας δείχνουν πως οι Βυζαντινοί πίστευαν στην εμφάνιση των πονηρών πνευμάτων στους ανθρώπους με τη μορφή γυναίκας²⁹. Η επιλογή των γυναικείων μορφών ως δαιμόνων μπορεί να συσχετιστεί με την κακή *Lilith* του ιουδαϊκού μύθου, την *Druj* που αποτελεί το γυναικείο πνεύμα του κακού στην περσική μυθολογία, την *Alabasdris*, το δαίμονα της κοπτικής Αιγύπτου ή ακόμη με τη Γιλλού / Γιλλώ / Γυλού, το τέρας που σκότωνε τα παιδιά κατά τη βυζαντινή περίοδο και το οποίο εξεδίωκε ο άγιος Σισίνιος³⁰. Συγκεκριμένα η Γυλού εμφανίζεται, κυρίως στα γνωστικά-χριστιανικά φυλακτά, με τη μορφή γυναίκας-φιδιού³¹. Πιθανόν αυτά τα φυλακτά να χρησίμευαν στην προφύλαξη των νέων³².

Οι θηλυκοί δαίμονες που απεικονίζονται στα φυλακτά έχουν ιδιαίτερα αποτρόπαιη εμφάνιση όταν παρουσιάζονται με το κεφάλι Μέδουσας³³. Γύρω από αυτό εκτείνονται επτά φίδια σαν ακτίνες ήλιου και ολόγυρα υπάρχουν άστρα, λουλούδια και φύλλα³⁴. Όσον αφορά αυτά τα φυλακτά ανακαλύπτει κανείς ότι υπάρχει μια ανάλογη παραγωγή με την εικόνα του αρχαγγέλου Μιχαήλ και της

28. *Διαθήκη Σολομώντος*, έκδ. C. C. McCown, *The Testament of Solomon edited from manuscripts at mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna*, Untersuchungen zum Neuen Testament, τεύχ. 9, Leipzig 1922, σ. 51-59. Βλ. Th. Hopfner, OZ I. § 629. Πρβλ. G. Vican, Art, Medicine and Magic in Early Byzantium, *Symposium on Byzantine Medicine*, έκδ. J. Scarborough, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 65-86, 80. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, Art, σ. 5.

29. Ψευδο-Ψελλός, *Περί δαμ.*, σ. 167, 500-505. Βλ. P-P. Ioannou, *Démonologie populaire-démonologie critique au XIe siècle: la vie inédite de S. Auxence par M. Psellus. Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa*, Wiesbaden 1971, σ. 13.

30. C. Bonner, *Studies*, σ. 210. G. Vican, Art, σ. 79. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, Art, σ. 26-27.

31. V. N. Zalesskaja, Amulettes byzantines magiques et leurs liens avec la littérature apocryphe, *Actes du XIVe Congress International des Études Byzantines*, Bucarest, 6-12 Septembre 1971, έκδ. M. Berza et E. Stanescu, Bucarest 1976, σ. 243-247, 245. Γνωστικισμός είναι μια μυστικιστική-μαγική αίρεση του Χριστιανισμού που ξεκίνησε τον Β' μ.Χ. αιώνα με το Σίμωνα το Μάγο.

32. C. Bonner, *Studies*, σ. 210.

33. Πρβλ. D. Abrahamse, Magic and Folklore, *Byzantine, Dictionary of the Middle Ages* 8 (1987) 17-20, 18.

34. G. Schlumberger, Amulettes, σ. 88, 90, 91 (Φυλακτά του Ε' ή ΣΤ' αι.). Πρβλ. G. Vican, Art, σ. 76, 81, όπου αναφέρεται σε παρεμφερή απεικόνιση του αιγυπτιακού θεού Χνούβι σε φυλακτά, με κεφάλι λιονταριού, σώμα φιδιού, φωτιστέφανο και ακτίνες, επτά για τους πλανήτες ή δώδεκα για τα ζώδια. Άλλωστε ο Χνούβις θεωρούνταν από τους Αιγυπτίους ως ο κυρίαρχος της κοιλιακής χώρας.

Μέδουσας με δώδεκα κεφάλια, που χρονολογείται μεταξύ ΙΑ' και ΙΒ' αιώνων³⁵. Σε όλα συναντάται η επιγραφή με τη λέξη *ύστέρα*³⁶.

Το πρώτο που θέλω να επισημάνω είναι ένας συσχετισμός της εικόνας της Μέδουσας με ένα χωρίο του Ευσέβιου Καισαρείας. Σε αφήγησή της η Εκάτη ταυτίζει την απεικόνισή της μ' εκείνη της Δήμητρας, στολισμένης με φρούτα, με λευκή ενδυμασία, χρυσά σανδάλια και φίδια που τυλίγονται στη ζώνη της και την ακολουθούν ή εκτείνονται από το κεφάλι έως τα πόδια τυλιγμένα γύρω της³⁷.

Οι έρευνες που έχουν γίνει γύρω από τα φυλακτά με τη συγκεκριμένη απεικόνιση της Μέδουσας έχουν δώσει ενδιαφέροντα συμπεράσματα. Εφόσον τα φυλακτά αυτού του τύπου συνδέονται πάντοτε με τη λέξη *ύστέρα*, πρέπει να σχετίζονται με προβλήματα των εσωτερικών οργάνων³⁸. Παράλληλα ο γυναικείος δαίμονας με τα επτά κεφάλια είναι μάλλον εμπνευσμένος από τη *Διαθήκη του Σολομώντος*. Εκεί το πνεύμα του πονηρού παρουσιάζεται στο βασιλέα ως επτά γυναικείοι δαίμονες, που συμβολίζουν τις επτά παγίδες του κακού τις οποίες δημιουργεί για το ανθρώπινο γένος³⁹. Γενικά ο αριθμός επτά αποτελεί έναν πολύ σημαντικό μυστικιστικό αριθμό στην ανθρώπινη ζωή⁴⁰, εάν λάβει κανείς υπόψη του τις επτά ημέρες της εβδομάδας που αντιστοιχούν στους επτά πλανήτες-θεούς της αρχαίας αστρολογίας⁴¹.

4. *Απεικονίσεις ηρώων*. Προφανώς η Μέδουσα συμβολίζει το κάθε κακό, εφόσον συνδέεται με το μύθο του τέρατος του οποίου η θέα και μόνον πετρώνει τους ανθρώπους. Σχετική με το μύθο αυτό θεωρώ ότι είναι η επίκληση του Περσέα και η απεικόνισή του να κρατά το κεφάλι της Μέδουσας σε ένα φυλακτό της ομάδας. Ως νικητής του τέρατος ο ήρωας καλείται να εκδιώξει ανάλογα τη φοβερή ποδάγρα η οποία, ενεργώντας σαν Μέδουσα, ακινητοποιεί τον ασθενή: *ΦΥ[ΓΕ] ΠΟΔΑΓΡΑ [Π]ΕΡΣΕΥΣ ΣΕ ΔΙΩΚΗ*⁴². Πρόκειται προφανώς για ένα είδος αναλογικής μαγείας. Άλλο παρόμοιο δακτυλίδι για τη θεραπεία της κωλικής διαθέσεως αποτελείται από χρυσό με Μηδικό λίθο, όπου έχει χαραχθεί ο Ηρακλής σε όρθια στάση να πνίγει λιοντάρι⁴³.

35. V. N. Zalesskaja, *Amulettes*, σ. 244, 246-247.

36. V. N. Zalesskaja, *Amulettes*, σ. 244, όπου παρατίθενται αυτούσια τα κείμενα των επιγραφών.

37. Ευσέβιος Καισαρείας, *Ευαγγ. προπ.*, V. 13, 3.

38. V. N. Zalesskaja, *Amulettes*, σ. 244.

39. V. N. Zalesskaja, *Amulettes*, σ. 245.

40. Φ. Κουκουλές, *Βυζ. Βίος*, τ. Α', II, σ. 144.

41. Πρόχλος, *Εἰς Κρατύλαν*, έκδ. G. Pasquali, *Procli diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, Stuttgart und Leipzig 1994, 170, σ. 93.

42. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 88.

43. 'Αλέξανδρος Τραλλιανός, έκδ. Th. Puschmann, *Alexander von Tralles, Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin*, Amsterdam 1963, τ. II, σ. 377.

5. Το μάτι. Το μάτι στο οποίο επιτίθενται ποικίλες έμφυχες και άφυχες δυνάμεις αποτελεί συνηθισμένο αποτροπαϊκό σχεδιάσμα για φυλακτά. Το μάτι συμβολίζει κυρίως το φθόνο των συνανθρώπων⁴⁴. Γι' αυτό και πρέπει να εξουδετερωθεί με κάθε τρόπο, φυσικά μαγικό. Σ' ένα δίσκο φυλακτού απεικονίζεται μάτι διαπερασμένο από μαχαίρι σε σχήμα τρίαινας⁴⁵. Ο κάτοχος του φυλακτού ελπίζει ότι με τη μαγική αυτή απεικόνιση της εξουδετέρωσης της βασκανίας, θα εξαλείφει ταυτόχρονα την πραγματική απειλή του «κακού ματιού». Αυτή η δεισιδαιμονική πρακτική ανήκει στην ομοιοπαθητική μαγεία. Ο μάγος επιτυγχάνει το επιθυμητό αποτέλεσμα όταν το μιμείται.

Από τον Ε' αιώνα αρχίζει έντονη παραγωγή ιδίως κρεμαστών κοσμημάτων με τη μορφή του βάσκανου οφθαλμού. Στις επιγραφές που έχουν χαραχθεί σε φυλακτήρια αυτού του τύπου διαβάζουμε: *+φευγε μεμισιμένι Σολομόν σε δίοκι, +Σφραγίς Σολομόνος άποδίοξον πάν καχόν από τοῦ φοροῦντος*⁴⁶. Το συγκεκριμένο μήνυμα ενδυναμώνει κάθε φορά την επενέργεια της εικόνας. Επάνω από το σχεδιάσμα του βάσκανου οφθαλμού υπάρχει η λέξη *ΦΘΟΝΟΣ* που εκφράζει λεκτικά «το κακό μάτι» των *φθονερῶν* (ζηλόφθονων) ανθρώπων ή δαιμόνων⁴⁷. Διάφορες δυνάμεις επιτίθενται στο μάτι όπως ξίφη, τρίαινες, ακόντια, σκορπιοί, φίδια, πουλιά ή άγρια ζώα⁴⁸.

6. Ζώα. Σε ένα φυλακτό, κάτω από το διατρυπημένο μάτι υπάρχουν δύο φίδια, ένας σκορπιός, μια ίβις και δύο άγρια θηρία⁴⁹. Πιστεύω πως όλα τα προαναφερθέντα όντα σχετίζονται με τις μαγικές παραδόσεις και πρακτικές της Αιγύπτου. Η ίβις είναι ιερό πουλί και ανήκει στον Θωθ-Ερμή, τον μέγιστο αιγυπτιακό θεό της μαγείας. Το φίδι είναι ιερό ερπετό και ανήκει στους κακούς δαίμονες⁵⁰. Ο σκορπιός συναντάται επίσης ως ένα συνηθισμένο αποτροπαϊκό σχεδιάσμα στα φυλακτά, ιδιαίτερα κατά του δήγματος του σκορπιού που αποτελούσε πραγματική μάστιγα για τους Αιγυπτίους⁵¹. Επομένως όλες αυτές οι εικόνες, εμπνευσμένες από την αιγυπτιακή θρησκεία, τη μυθολογία, τη μαγεία και τη ζωή, παίζουν έναν αποτροπαϊκό ρόλο. Τα ζώα που απεικονίζονται είτε βοηθούν και διευκολύνουν τη ζωή των Αιγυπτίων όπως η ίβις⁵² είτε τους τρο-

44. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 4.

45. J. Russell, *The Arch. Cont.*, σ. 40.

46. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 1 (Φυλακτό σκαλισμένο σε ασήμι σε μορφή μεταλλίου από τη Σμύρνη, Ε' ή ΣΤ' αι.).

47. J. Russell, *The Arch. Cont.*, σ. 41.

48. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 4.

49. J. Russell, *The Arch. Cont.*, σ. 40.

50. Th. Hopfner, *OZ I*, § 428.

51. P. J. Siipesteijn, Φυλακτό κατά δείγματος σκορπιού, *Zeitschrift für Papyrologie* 22 (1976) 108.

52. Ευσέβιος Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, έκδ. G. Schroeder - E. des Places, Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, VIII-IX-X, SChr. 369, Paris 1991, IX, 27, 9.

μοκρατούν και τους εξοντώνουν· για τον ένα ή για τον άλλο λόγο ανάγονται σε θεότητες.

Η μαγική επωδή κύρι βοήθει που συνοδεύει τα σχέδια προσδίδει μια χριστιανική χροιά, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει πως όποιο φυλακτό την περιέχει είναι απαραίτητα χριστιανικό⁵³.

Η ύπαρξη των θηρίων ίσως οφείλεται σε ιουδαϊκή επίδραση, αν η παρουσία τους συνδυαστεί με μια πληροφορία που παρατίθεται σε ανώνυμο εκκλησιαστικό κείμενο. Αναφέρεται εκεί πως οι Ιουδαίοι αποκαλούν κάποιους από τους βασιλείς τους άετους... και τὸν θεὸν αὐτὸν λέοντα καὶ ἄρκον καὶ πάρδαλιν... ζῶα τε... τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις⁵⁴. Επομένως, η παρουσία των θηρίων απεικονίζει ενδεχομένως τη θεϊκή παρουσία της οποίας η βοήθεια ζητείται για την καταπολέμηση του κακού.

Την ίδια περίπου εικόνα παρουσιάζει και το χριστιανικό φυλακτό που επιγράφεται: +Σφραγὶς Σολομόνος φύλαγε τὸν φοροῦντα και εμπεριέχει λιοντάρι και φίδι τα οποία ρίχνουν βίαια ένα θηλυκό δαίμονα στη γη. Από κάτω υπάρχει άλλη επιγραφή: +Φεῦγε μεμισιμένι· Ἀρλὰφ ὁ ἄγγελος σε διόκει⁵⁵. Ο κάτοχος του φυλακτού ελπίζει πως τα ζώα που απεικονίζει σ' αυτό, ο άγγελος —το καλό πνεῦμα— και η σφραγίδα του Σολομώντα, θα εκδιώξουν το κακό. Όσον αφορά το όνομα Ἀρλὰφ, ενδεχομένως να είναι φανταστικό γιατί τόση ήταν η επιρροή της αγγελικής ονοματολογίας και της πίστης στην αγαθή δύναμη αυτών των πνευμάτων, ώστε οι δημιουργοί των φυλακτηρίων χρησιμοποιούσαν ακόμη και κατασκευασμένα αγγελικά ονόματα⁵⁶.

Σε προαναφερθείσα μαγική συνταγή υπάρχει η οδηγία της σχεδίασης: ἐπί-γραφον (επάνω σε μολύβδινο φυλακτήριο) ζῳδιον μονονθουν τ δεξιᾷ χειρὶ κατέχοντα λαμβάδα, τῇ δὲ ἀριστερᾷ {καὶ ἐπὶ τῇ ἀριστερᾷ} μάχεραν καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἰέρακες γ καὶ ὑπὸ τὰ σκέλη κύνθαρον, ὑπὸ δὲ τὸν κύνθαρον δράκοντα οὐροβόρον⁵⁷. Μια θεότητα έχει στο κεφάλι της τρία γεράκια και στέκεται επάνω σε σκαραβαίο και ουροβόρο δράκοντα. Αφενός το τρία αποτελεί το μέγιστο μυστικιστικό αριθμό και αφετέρου τα ζώα τα οποία αναφέρονται ανήκουν στα ιερότερα της Αιγύπτου. Το γεράκι και ο κύνθαρος είναι ηλιακά σύμβολα⁵⁸. Το γεράκι συμβολίζει τον Ήλιο = Ωρο και σχετίζεται με τη μαντεία⁵⁹. Ο ουροβό-

53. V. Laurent, Amulettes byzantines et formulaires magiques, *Byzantinische Zeitschrift* 36 (1936) 300-315, 303. C. Bonner, *Studies*, σ. 225.

54. *Anonymus Dialogus cum Iudaeis saeculi ut videtur sexti*, έκδ. J. H. Declerck, *Corpus Christianorum, Series Graeca*, τ. 30, Brepols-Turnhout 1994, I, 261-266 (σ. 10-11).

55. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 2 (Φυλακτό του Ε' ή ΣΤ' αι.).

56. Πρβλ. Th. Hopfner, *OZ I* § 154.

57. S. Eitrem, *Papyri Osloenses*, *Magical Papyri*, τεύχ. 1, Oslo 1925, στ. VII, 178-185.

58. F. Graf, *Gottesnähe und Schadenzauber, Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München 1996, σ. 252, σημ. 17.

59. S. Eitrem, *Pap. Osl.*, σχόλ. 182, σ. 81.

ρος δράκων, το φίδι που δαγκώνει την ουρά του, πιστεύω ότι συμβολίζει τον κύκλο ως το τελειότερο σχήμα για τους Αιγυπτίους και ως αποτροπαϊκό σχήμα. Αποτελεί δε συνηθισμένο φαινόμενο στα φυλακτά μια θεότητα να στέκεται επάνω σε ιερά ζώα⁶⁰.

Ο S. Eitrem αναφέρει ότι η θεότητα είναι πιθανόν η Εκάτη με ξίφος και πυρσό⁶¹. Πράγματι η εικασία επιβεβαιώνεται από τον Ευσέβιο Καισαρείας που αναφέρει πως η ίδια η θεά δίνει οδηγίες σ' όσους θέλουν να την επικαλεσθούν, να κατασκευάζουν τρίχρωμο (λευκό/μαύρο/κόκκινο) κέρινο ομοίωμά της που κρατά μαστίγιο, λαμπάδα και ξίφος. Γύρω από το ομοίωμα πρέπει να τυλίγεται δράκων⁶².

Οι χριστιανοί φυλακτοποιοί επίσης χρησιμοποιούν τα ζώα. Στη μια πλευρά ενός φυλακτού κάθεται ο Χριστός σε ωσειδή θρόνο με τα σύμβολα των Ευαγγελιστών —αριστερά τον άγγελο του Ματθαίου και το βόδι του Λουκά· δεξιά τον αετό του Ιωάννη και το λιοντάρι του Μάρκου⁶³. Όπως έχει ήδη επισημανθεί το λιοντάρι, σύμβολο του Ήλιου στην Αίγυπτο, και ο αετός εκπροσωπούν τον Θεό και τους ισχυρότερους βασιλείς των Εβραίων αντίστοιχα⁶⁴. Το βόδι είχε θεοποιηθεί από τους Αιγυπτίους —και από άλλους λαούς— προφανώς γιατί συγκαταλεγόταν ανάμεσα στα ζώα που διευκόλυναν τη ζωή τους⁶⁵.

7. Πουλιά. Στα φυλακτήρια παρατηρούνται συχνά και απεικονίσεις με μεγάλα πουλιά, ιδιαιτέρως πελαργούς που επιτίθενται σε φίδια και άλλα ερπετά· οι απεικονίσεις αυτές είναι γενικά αποδεκτές ως σύμβολα της νίκης του Καλού επάνω στο Κακό⁶⁶.

Το πουλί όπως και ο ιππέας συμβολίζει τον μοναδικό θεό ο οποίος νικά τα πάντα. Στις *Κυρανίδες* (μαγικό-ιατρικό βιβλίο) υπάρχει η οδηγία πως εάν κάποιος χαράξει επάνω σε έναν λίθο ένα φοινικόπτερο, έναν σκορπιό και κάποια ιδιαίτερα φυτά, αποκτά ένα πολύ ισχυρό φυλακτό κατά των δηλητηριωδών ζώων, των κακών ονείρων και της βασκανιάς⁶⁷. Ο τελετουργικός συνδυασμός

60. S. Eitrem, Pap. Osl., σχόλ. 182, σ. 81.

61. S. Eitrem, Pap. Osl., σχόλ. 180, σ. 81.

62. Ευσέβιος Καισαρείας, *Ευαγγ. προπ.*, V. 14, 2.

63. PGM, LXXXIII. 1-20 (H. D. Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, τ. I: Κείμενα, The University of Chicago Press, Chicago and London 1986 (διορθ. ανατ. 1992), σ. 300). C. Bonner, *Studies*, σ. 219-220.

64. Βλ. ανωτ., εδώ σ. 214.

65. Ευσέβιος Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, έκδ. E. des Places, Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, II-III, Schr. 228, Paris 1976, II. 1, 33-50. Θεοδώρητος Κύρου, *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*, έκδ. P. Canivet, Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques*, τ. II, VII-XII, Schr. 57², Paris 1958, VII. 16-17.

66. C. Bonner, *Studies*, σ. 214.

67. *Κυρανὶς πρώτη*, έκδ. F. de Mély, *Les lapidaires de l'antiquité et du moyen age*, τ. II, τεύχ. 1-2, *Les lapidaires grecs*, Paris 1898-1899, Στοιχείον Η, 8, σ. 19. Βλ. C. Bonner, *Studies*, σ. 214.

ζώων, φυτών και λίθων αποτελούσε συνηθισμένη μαγική πρακτική για τον έλεγχο των πνευμάτων, των υπερφυσικών δυνάμεων και φαινομένων, την οποία είχαν διδάξει οι Πέρσες Μάγοι⁶⁸.

Στα φυλακτήρια με απεικονίσεις πουλιών αναγράφεται η λέξη: πέπτε. Αυτό σημαίνει πως εξυπηρετούσαν στην ανακούφιση των στομαχικών προβλημάτων⁶⁹.

8. *Δαίμονες-τέρατα*. Το μεγαλύτερο και ωραιότερο από τα φυλακτά της συλλογής του ιππέα, κατασκευασμένο από χαλκό, τον δείχνει να διατρυπά με σταυροφόρο ακόντιο και πολεμική σημαία ένα θηλυκό τέρας με τη μορφή σφίγγας. Μπροστά από τον ιππέα στέκεται ένας άγγελος με υπερυψωμένο το ένα φτερό. Υπάρχει επίσης η επιγραφή «ένας θεός που υπερνικά το κακό» και γύρω από το φυλακτό ο προστατευτικός στίχος του Ψαλμού 91, και οι τρεις πρώτες λέξεις του 2ου Ψαλμού: (ἐρεῖ τῷ Κυρίῳ)⁷⁰.

Ένα ενδιαφέρον στοιχείο αποτελεί η ύπαρξη του τέρατος σφίγγας. Η αιγυπτιακή Σφίγγα είχε πράγματι τερατόμορφη όψη. Σε κείμενο αφιερωματικής στήλης, του Α' μ.Χ. αιώνα ή παλαιότερης, περιγράφεται με ανθρώπινο κεφάλι που φέρει στέμμα, γενειάδα, σώμα λιονταριού, φτερά αετού και ουρά φιδιού. Στην αιγυπτιακή θρησκεία συμβόλιζε το ύψιστο, τέλειον ον⁷¹. Αλλά και οι αγαθοί δαίμονες των Χαλδαίων είχαν εμφάνιση ημιανθρώπινη και ημιζώωδη. Το κεφάλι τους ήταν ανθρώπινο και το σώμα τους κάποιου ζώου όπως τάυρου με φτερά ή με σώμα ανθρώπου και κεφάλι ζώου όπως λιονταριού ή αετού. Ήταν τα πνεύματα που βοηθούσαν τους θεούς και προστάτευαν τους ανθρώπους⁷².

Όταν ο Χριστιανισμός μετέτρεψε όλα τα ειδωλολατρικά θεϊκά όντα σε δαίμονες του σκότους για να αμαυρώσει τις θρησκείες των εθνικών, οι αποτρόπαιες μορφές τους οπωσδήποτε ενίσχυσαν οπτικά τη θεωρία ότι ήταν τα αίτια για την ύπαρξη βασκανίας, ασθeneιών, κάθε κακού και συμφοράς στην ανθρώπινη ζωή⁷³.

9. *Η Παναγία με το θείο βρέφος*. Η ομάδα των χριστιανικών φυλακτών που απεικονίζει τη Θεοτόκο με το θείο Βρέφος έχει δεχθεί περιορισμένη επιρροή από τη λατρεία της Ίσιδας που κρατά το βρέφος Ωρο⁷⁴. Ένα φυλακτό αυτού του τύπου, προς εκδίωξη του κακού δαίμονα, έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Απεικονί-

68. Για παράδειγμα, βλ. Plinius, *Naturalis Historia*, XXXVI-XXXVII, έκδ. D. E. Eichholz, The Loeb Classical Library 1962 (ανατ. 1971), XXXVII. 40, 124. Βλ. E. R. Dodds, Gr. Irr., σ. 207.

69. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 1. Πρβλ. C. Bonner, *Studies*, σ. 217.

70. C. Bonner, *Studies*, σ. 219.

71. J. Godwin, *Mysterious Religions of the Ancient World*, London 1981 (ελλην. μτφρ., Π. Χιωτέλλης, *Μυστηριακές θρησκείες του αρχαίου κόσμου*, Αθήνα 1984), σ. 134.

72. Γ. Κ. Πουρναρόπουλος, *Ιστορία της ιατρικής διά μέσου των αιώνων*², τεύχ. Α', Αθήνα 1952, σ. 46.

73. 'Αναστασίου μοναχού καὶ ταπεινοῦ ἐλαχίστου διηγήματα ψυχαφελῇ καὶ στηρικτικὰ γενόμενα ἐν διαφόροις τόποις, ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων, έκδ. F. Nau, *Le texte grec des récits utiles à l'âme d'Anastase (le Sinaïte)*, *Oriens Christianus* 3 (Rom 1903) 56-88, XLIX. 70, 4-5. Βλ. E. Peters, *The Magician, the Witch and the Law*, Philadelphia 1978, σ. 7.

74. C. Bonner, *Studies*, σ. 221.

ζονται οι τρεις Μάγοι καλυμμένοι με καπέλα. Πίσω τους υπάρχει ένα δένδρο. Παρουσιάζονται στην Παρθένο που κρατά τον Ιησού. Δίπλα της υπάρχουν οι λέξεις *ΧΡΙΣΤΟΣ ΝΙΚΑ* και από κάτω οι λέξεις *ΕΜΜΑ[ΝΟΥΗΛ] ΘΕ[ΟΣ]*⁷⁵.

Όσον αφορά τον συγκεκριμένο τύπο φυλακτών, ίσως μπορούν να ανιχνευθούν κάποιες ομοιότητες που αιτιολογούν την θρησκευτική αντιστοιχία μεταξύ Ώρου και Χριστού. Ο θεός Ώρος είναι γιος της Ίσιδας (Γη)⁷⁶ και του Όσιρι (θεού της γονιμότητας και κυρίαρχου του υποχθόνιου κόσμου, ταυτισμένου με τον ήλιο που την ημέρα χαρίζει ευημερία και τη νύχτα διασχίζει τα υπόγεια διαστήματα⁷⁷). Συμβολίζει τον ανατέλλοντα ήλιο⁷⁸ και επομένως αποτελεί (όπως ο Χριστός) την ελπίδα του ανθρώπινου γένους. Ως βρέφος είναι ο Αρποκράτης με το δάκτυλο στο στόμα⁷⁹. Η χειρονομία αυτή συμβολίζει τον μυστικισμό της αιγυπτιακής θρησκείας, που μπορεί ίσως να παραλληλισθεί με τον μυστικισμό που περιβάλλει μια μυστηριακή θρησκεία όπως ο Χριστιανισμός.

10. Ο Χριστός ένθρονος. Ο Χριστός ένθρονος⁸⁰ δείχνει την τεράστια επίδραση που ασκούσε το πρόσωπο και η φήμη του στους δημιουργούς των αποτροπαϊκών φυλακτών. Γνωρίζοντας τις ιδιότητες του Ιησού ως πανίσχυρου διώκτη των δαιμόνων και θαυματουργού θεραπευτή, του δίδουν ηγεμονική θέση.

Β. Επωδές

Την αδιαμφισβήτητη παρουσία της επωδής για την ενεργοποίηση της αποτροπαϊκής ιδιότητας είχε ήδη τονίσει ο Πλάτων στο *Χαρμίδη*, όταν δήλωνε πως ακόμη και ένα απλό φύλλο μπορούσε να μετατραπεί σε αποτελεσματικότερο φάρμακο με μια επωδή. Χωρίς όμως αυτήν το φάρμακο δεν είχε καμία ισχύ⁸¹.

Ακριβώς την ίδια πεποίθηση επαναλαμβάνει αιώνες αργότερα ο αββάς Νείλος (Ε' αι. μ.Χ.) όταν υπογραμμίζει την αδιαμφισβήτητη χρεία της προσευχής κατά την θεραπευτική αγωγή πριν από την επέμβαση οποιουδήποτε γιατρού ή φαρμάκου⁸².

Στα φυλακτήρια εφαρμόζεται πολλές φορές η μέθοδος της ομοιοπαθητικής μαγείας σε αντιστοιχία με τις πανίσχυρες επωδές. Η λειτουργία αυτή των φυλακτών φαίνεται πως ήταν πολύ ανεπτυγμένη κατά τους πρώτους χριστιανικούς

75. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 3.

76. Ιωάννης Λυδός, *Περί μὴν.*, IV. 45.

77. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain. Conférences faites au collège de France en 1905*, Paris 1963 (ανвт. 4ης έκδ., Paris 1929), σ. 83.

78. H. D. Betz, *PGMT*, σ. 334, 335.

79. Πλούταρχος, *Περί Ίσιδ. Οσίρ.*, σ. 44.

80. *PGM*, LXXXIII. 1-20 (H. D. Betz, *PGMT*, σ. 300). C. Bonner, *Studies*, σ. 219-220.

81. Πλάτων, *Χαρμίδης*, έκδ. W. R. M. Lamb, *Plato, Charmides*, The Loeb Classical Library, 1927 (ανвт. 1964²), 155e.

82. Νείλος αββάς, *Κεφαλαία ή παραίνεσις*, PG 79, 1253C.

αιώνες. Στο Φιλοφευδή του Λουκιανού αναφέρονται θεραπευτικά περιάπτα όπου η ενεργοποίηση κάποιας ιδιότητας του ζώου από το οποίο προέρχεται το μέσο θεραπείας, αναμένεται να λειτουργήσει ομοιοπαθητικά. Για παράδειγμα στη θεραπεία των ποδιών χρησιμοποιείται δόντι ποντικού τυλιγμένο σε δέρμα λιονταριού ή ελάφου. Αποτελεί αυτό ένα περιάπτο στο οποίο μια επωδή ενεργοποιεί τη δύναμη και την ταχύτητα του αντίστοιχου ζώου. Με ομοιοπαθητικό τρόπο ενεργοποιεί τη δύναμη και την ταχύτητα των άρρωστων ποδιών και επιφέρει τη μαγική ίαση⁸³.

1. *Γραφή των επωδών.* Η γραφή ενός ιερού ονόματος σε διαδοχικές σειρές έτσι ώστε να ελαττώνεται διαρκώς προς τα κάτω κατά ένα γράμμα, σχηματίζοντας μια πυραμίδα⁸⁴, αποτελεί συνηθισμένη μαγική γραφή επωδής φυλακτού⁸⁵. Την εφαρμογή της συναντούμε σε διάφορα ιερά ονόματα όπως: 1) αβλανα-θαναλβα⁸⁶, ένα παλίνδρομο συνηθέστατο μαγικό όνομα που χρησιμοποιούν οι φυλακτογράφοι⁸⁷. Προέρχεται μάλλον από την εβραϊκή έκφραση: *ὁ θεὸς μεθ' ἡμῶν*, πέραν τούτου όμως καμία άλλη διευκρίνιση δεν είναι δυνατή⁸⁸. 2) *αεη[ου]ω*⁸⁹, οι συνδυασμοί από φωνήεντα σχετίζονται με το ιουδαϊκό όνομα του θεού, γιατί τα φωνήεντα θεωρούνται ως γράμματα υψίστης ιερότητας λόγω της αντιστοιχίας τους με τους επτά πλανήτες⁹⁰. Επειδή αυτό το όνομα παρέμενε κρυφό και ο εβραϊκός θεός ως Μοναδικός θεωρούνταν πανίσχυρος⁹¹, οι κατασκευαστές των φυλακτών κατέφευγαν σε διαρκείς συνδυασμούς φωνηέντων για να το προσεγγίσουν. Ο συνηθέστερος είναι *ΙΑΟ* ή *ΙΑΩ* και εκτείνεται με όλα τα φωνήεντα σε *ΙΑΩΟΥΗΕ*⁹². 3) *Μιχαήλ*⁹³. 4) *Αφροδίτη*⁹⁴, κ.ά. Ενδεχομένως η ελάττωση των γραμμάτων να στοχεύει στην αντίστοιχη εξαφάνιση του κακού. Άλλοτε χριστιανικά κείμενα-επωδές είναι γραμμένα σε μυστικιστικά-μαγικά σχέδια

83. Λουκιανός, *Φιλοφευδής*, έκδ. C. Iacobitz, *Lucianus, accedunt scholia auctiora et emendatiora*, τ. III, Hildesheim 1839 (ανατ. 1966), σ. 7-8.

84. K. Preisendanz, *PGM*, 2: P. XVIIIb.

85. U. Wilken, *Heidnisches und Christliches aus Ägypten, Archiv für Papyrusforschung-und verwandte Gebiete* 1 (1901) 396-436, 421.

86. K. Preisendanz, *PGM*, 2: XLIII.

87. *Supplementum Magicum* I, έκδ. R. W. Daniel - F. Maltomini, *Papyrologica Coloniensia*, τ. XVII, 1, Köln 1989, 9, σ. 24 (Φυλακτό, Γ'-Δ' αι.). Βλ. C. Bonner, *Magical Amulets*, *Harvard Theological Review* 39 (1946) 25-53, 39.

88. Th. Hopfner, *OZ* I. § 731. H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 331.

89. K. Preisendanz, *PGM*, 2: LXII. 95-101.

90. C. Bonner, *Magical Amulets*, σ. 40.

91. *Suppl. Mag.* 27, σ. 74, και σχόλ. έκδ. 1, σ. 75. Βλ. C. Bonner, *Magical Amulets*, σ. 40.

92. Ευσέβιος Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, έκδ. G. Favrelle - E. des Places, *Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique*, XI, SChr. 292, Paris 1982, XI. 6, 36. Βλ. Th. Hopfner, *OZ* I. § 771. F. G. Kenyon, *Gr. Pap. Brit. Mus.*, σ. 62.

93. K. Preisendanz, *PGM*, 2: XLIV.

94. K. Preisendanz, *PGM*, 2: P. 1 (Χριστιανικό Φυλακτό).

όπως διάταξη του κειμένου σε οριζόντιες και κάθετες σειρές σταυρών⁹⁵.

2. Ο καταναγκασμός των υπερφυσικών δυνάμεων. Η λέξη σὲ ἐξορκίζω που συναντάται συχνότατα στα αποτροπαϊκά φυλακτά, δείχνει την πρόθεση του κατόχου του φυλακτού να εξαναγκάσει το δαίμονα της ασθενείας, διά μέσου των αγαθών πνευμάτων που καλεί με το φυλακτό, να φύγει από τον πάσχοντα. Ένα παράδειγμα δίδει η εξής μαγική συνταγή για κατασκευή φυλακτηρίου: «Για πυρετό με ρίγη: <μαγικές ακατανόητες λέξεις> ...πυρετέ με ρίγη, σε ἐξορκίζω, ΜΙΧΑΗΛ, αρχάγγελε της γης· είτε ημέρας είτε νύκτας είτε τεταρταίε πυρετέ: «σε ἐξορκίζω, στον Ὑπερδύναμο ΣΑΒΑΩΘ ότι δεν θα αγγίξει πλέον την ψυχή αυτού που μεταφέρει αυτό (εννοεί το φυλακτό) ούτε θα αγγίξει όλο του το σώμα»⁹⁶. Σε άλλη συνταγή: Γοργωφωνας (το όνομα συνεχίζεται σαν κάθετη πυραμίδα με τη σταδιακή αφαίρεση κάθε φορά ενός γράμματος) Ἐξορκίζω ὑμᾶς κατὰ τοῦ ἀγίου ὀνόματος θεραπεῦσαι Διονύσιον ἦτοι Ἴανυς, ὃν ἔτεκεν Ἡρακλία, ἀπὸ παντὸς ῥίγους καὶ πυρετοῦ ἢ το[ῦ] κα<θ>ημερινοῦ ἢ μίαν παρὰ μίαν νυκτερινοῦ τε καὶ ἡμερι<νοῦ> ἢ τετρ<α>δ<ί>ο<υ>, <ἦ>δη ἤδη, ταχύ ταχύ⁹⁷.

Άλλοτε πάλι χρησιμοποιείται με ανάλογο σκοπό η λέξη δένω. Το μαγικό δέσιμο και λύσιμο αποτελούν χαρακτηριστικό της αιγυπτιακής μαγείας που συνεχίζεται και στο Βυζάντιο⁹⁸. Παράδειγμα αποτελεί η εξής συνταγή μαγικού παπύρου για κατασκευή φυλακτηρίου του Δ'-Ε' αιώνα: Δέννω σε, Σχορπίε Ἀρτεμίσιετιε, διαφύλαξον τὸν οἶκον τοῦτον...⁹⁹.

Όμως το γεγονός ότι απαιτείται (ἀξιῶ¹⁰⁰) συχνότατα από τη θεότητα που καλεί ο φυλακτογράφος να ἔλθει <ἦ>δη ἤδη, ταχύ ταχύ¹⁰¹ (αμέσως, γρήγορα, γρήγορα) και να πραγματοποιήσει τη θεραπεία, σημαίνει πως ο δημιουργός του φυλακτού προσπαθεί να εξαναγκάσει και αυτήν να τον υπακούσει. Έτσι: «κύριε θεέ των θεών... Θεράπευσε το Θάη, αμέσως, γρήγορα»¹⁰². Αλλού: «Από τον Ιησού Χριστό, γιο του ΙΑΩ, γρήγορα, γρήγορα, θεράπευσε!...»¹⁰³.

Ο εξαναγκασμός αυτός φαίνεται καθαρά στην (άτιτλη) προσευχή για θεραπεία ασθενειών: «“Κυρίαρχε του δυτικού ημίσεος” δεν θα φύγεις στο... χωρίς να ἔλθεις σε μένα ἀπόφε να μου πεις την συνταγή που αρμόζει στην ασθένεια που συνέβη σ' ἐμένα, μαζί με τη μέθοδο χρησιμοποίησής της, για να μην υπάρξει λάθος»¹⁰⁴.

95. K. Preisendanz, *PGM*, 2: P. 4 (Φυλακτό-Ευαγγέλιο κατὰ Ματθαῖον).

96. *PGM*, LXXXIII. 1-20 (H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 300).

97. K. Preisendanz, *PGM*, 2: XVIII. b.

98. S. Eitrem, *Pap. Osl.*, σχόλ. 5, σ. 36.

99. *Pap. Osl.* 5, (σ. 21), ΧΜΓ.

100. K. Preisendanz, *PGM*, 2: XVIII. a.

101. K. Preisendanz, *PGM*, 2: XVIII. b.

102. *PGM*, C. 1-7 (H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 307).

103. *PGM*, CXXVIII. 1-11 (H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 323).

104. *PDM*, xii. 21-49 (H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 152).

Οι φυλακτοποιοί επιστρατεύουν ακόμη και —ανόητες θα έλεγε κανείς— απειλές, για να εξαναγκάσουν τους θεούς να θεραπεύσουν: «Αν δεν σταματήσει ο πονοκέφαλος του τάδε, να μην σταματήσει ούτε του Όσιρι ούτε του Απόλλωνα ο πονοκέφαλος»¹⁰⁵.

Αυτή τη δραστηριότητα καταλογίζει ο Πλωτίνος στους Γνωστικούς¹⁰⁶ όταν αναφέρει πως εκείνοι γράφουν τις επωδές με στόχο να απευθυνθούν στις υπερφυσικές δυνάμεις. Ουσιαστικά αποσκοπούν στην πίεση και τον εξαναγκασμό των δυνάμεων να υπακούσουν στις μαγικές επικλήσεις και επωδές τους και διακηρύσσουν ότι κατ' αυτόν τον τρόπο μπορούν να θεραπεύσουν μια ασθένεια ή να εκδιώξουν τους δαίμονες¹⁰⁷.

3. Ονόματα - Σύμβολα - Χαρακτήρες. Ένα μικρό φυλακτό από την αρχαιο-λογική ανασκαφή του Beisan, φέρει την επιγραφή-επωδή: ἄγια ὀνόματα καὶ σύμβολα καὶ φοβεροὶ χαρακτήρες φυλάξατε τὸν φοροῦντα ἢ τὴν φοροῦσαν τὰς θείας ἡμῶν δυνάμεις ἀπὸ πάντων κινδύνων. Ο κάτοχος παρακαλεί τα θεϊκά ονόματα, σύμβολα και χαρακτήρες να τον προστατεύσουν¹⁰⁸. Τα ονόματα, τα σύμβολα και οι χαρακτήρες απευθύνονται σε θεϊκά όντα που υπήρχαν στην άλλη πλευρά, αλλά αυτή έχει καταστραφεί¹⁰⁹. Ένα παράδειγμα παρόμοιου φυλακτηρίου παραθέτει ο Ιωάννης Χρυσόστομος αναφέροντας: Νοσεῖ τὸ παιδίον;... σὺ... περισκοπεῖς... τὸν τοὺς περιέργους χαρακτήρας τοῖς τραχήλοις τῶν ἀναιτίων νηπίων περιτιθέντα...¹¹⁰.

Τα θεϊκά ονόματα, σύμβολα και περίεργοι χαρακτήρες είναι λέξεις, σχήματα ή συνδυασμοί γραμμμάτων με μαγική δύναμη που χαράζονται ή σχεδιάζονται επάνω στα φυλακτά. Η εγγάραξη ή η σχεδίαση λειτουργούν ως προστατευτική συμφωνία με τα καλά πνεύματα, αλλά και με τα ίδια τα ονόματα, τα σύμβολα και τους χαρακτήρες. Έτσι κάποτε αυτά τα σημεία αποκτούν αυθύπαρκτη θεϊκή υπόσταση¹¹¹.

Παρατίθενται δύο παραδείγματα ανάλογων επωδών. Σε συνταγή παπύρου για γραφή προστατευτικού φυλακτηρίου δίδονται οι εξής οδηγίες: ἐπίγραφον (επάνω σε μολύβδινο φυλακτήριο) ζώδιον μονονθουν τ δεξιᾷ χειρὶ κατέχοντα

105. PGM, CXXII. II. 25 κ.ε. (H. D. Betz, *PGMTr*, σ. 317).

106. C. Bonner, *Magical Amulets*, σ. 25. F. G. Kenyon, *Gr. Pap. Brit. Mus.*, σ. 62-63.

107. Πλωτίνος, *Ἐννεάδες «Πρὸς τοὺς Γνωστικούς»* 2, 9, 14: G. Luck, *Arcana Mundi, Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds (A Collection of Ancient Texts Translated, Annotated and Introduced by Georg Luck)*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London 1985 (ανατ. 1986), Κείμενο 34, σ. 124-125.

108. C. Bonner, *Studies*, σ. 215. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, σ. 18.

109. C. Bonner, *Studies*, σ. 215-216.

110. Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τὸν ΜΕ΄ Ψαλμόν*, PG 29, 417C.

111. K. Preisendanz, *PGM*, 1: IV. 1535-1540. Bl. A. M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte*, τ. III, Bruxelles 1930, § 280. Πρβλ. Σπ. Τρωιάνος, *Μαγεία*, σ. 44.

λαμβάδα, τῇ δὲ ἀριστερᾷ {καὶ ἐπὶ τῇ ἀριστερᾷ} μάχεραν καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἱέρακες γ καὶ ὑπὸ τὰ σκέλη κύνθαρον, ὑπὸ δὲ τὸν κύνθαρον δράκοντα οὐροβόρον. ἔστι δὲ τὰ γραφόμενα περὶ τῷ ζώδιον ταῦτα» <μαγικὲς ακατανόητες λέξεις καὶ μαγικοὶ χαρακτήρες, μαγικὴ σχεδιασμένη μορφή>¹¹².

Ἐνα χριστιανικὸ παράδειγμα δίδει φυλακτὸ ὅπου ὁ Χριστὸς κάθεται σε ωοειδῆ θρόνο με τὰ σύμβολα τῶν Ευαγγελιστῶν —αριστερὰ τὸν ἄγγελο τοῦ Ματθαίου, τὸ βόδι τοῦ Λουκά· δεξιὰ τὸν αετὸ τοῦ Ἰωάννη καὶ τὸ λιοντάρι τοῦ Μάρκου. Ἀπὸ κάτω ὑπάρχει τὸ Τρισάγιον: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ¹¹³.

Γ. Φυλακτά καὶ Χριστιανοὶ ἅγιοι

Μια κατηγορία φυλακτηρίων στὴν ὁποία θὰ ἤθελα ἰδιαίτερος νὰ αναφερθῶ εἶναι κάποια χριστιανικὰ φυλακτά ἀπὸ ἡμιπολύτιμο λίθο που ἀποκαλύπτουν τὴ λατρεία τῶν αγίων. Εἶναι κατασκευασμένα ἀπὸ «αιματίτη» με ἐκλεπτυσμένες ἀπεικονίσεις ὑψηλῆς τέχνης ὅπως οἱ βυζαντινὲς εἰκαστικὲς αἰιογραφικὲς μορφές. Ἐνα ἀπὸ αὐτὰ ἀπεικονίζει ἕναν ἅγιο καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ περιέχει τὴν ἐπιγραφή: ἅγιε Προκόπι († 303, Καισάρεια). Ἐνα ἄλλο ἔχει τὴν ἐπιγραφή: ἅγιε Λεόντι (ἔζησε ἐπὶ αυτοκρατορίας Βεσπασιανοῦ). Ὁ κάτοχος καλεῖ τοὺς αγίους νὰ ἔλθουν καὶ νὰ διώξουν κάθε κακὸ. Ὑπάρχουν ἀκόμη δακτυλίδια ὅπου ἀπεικονίζεται ἕνας ἅγιος νὰ κρατᾷ σταυρὸ καὶ ἀσπίδα. Εἶναι καὶ πάλι ὁ ἅγιος Λεόντιος¹¹⁴.

Οἱ ἅγιοι ἐπαιζαν στὸ Βυζάντιο τὸ ρόλο τοῦ προστάτη ἐνάντια στοὺς δαίμονες, τὴ βασκανία, τὴ μαγεία καὶ ὁποιαδήποτε ἄλλη καταστροφή¹¹⁵. Ἡ λατρεία τοὺς ἔλαβε τελικὰ μεγάλες διαστάσεις καὶ τὰ λείψανά τοὺς ἀλλὰ ἐπίσης οστά, κομμάτια ἀπὸ ρούχα ἢ ἀπὸ τὸ σάβανο, μαλλιά, τρίχες ἀπὸ τὰ γένια, δόντια, αντικείμενα που ἀνήκαν σ' αὐτοὺς καὶ τὰ ὁποία οἱ πιστοὶ ἀποσπούσαν, χρησιμοποιοῦντο ὡς φυλακτά λόγω τῆς πίστεως πὺς ἡ υπερφυσικὴ δύναμη τῶν αγίων μποροῦσε νὰ μεταφερθεῖ σὲ ὅ,τι εἶχαν ἀγγίξει¹¹⁶. Τὰ λείψανα ἔπρεπε νὰ φορεθοῦν κατάσarca γιὰ νὰ μεταδοθεῖ ἡ θαυματουργικὴ τοὺς δύναμη με τὴν επαφή

112. Pap. Osl., στ. VII, 178-185.

113. PGM, LXXXIII. 1-20 (H. D. Betz, PGMTr, σ. 300). C. Bonner, Studies, σ. 219-220.

114. C. Bonner, Studies, σ. 223.

115. K. Preisendanz, PGM, 2: P. 5b-d. Βλ. A. Kazhdan, F. R. Trombley, Magic, A. P. Kazhdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, τ. 1-3, New York 1991, 2, σ. 1265-1266, 1265.

116. Βίος αγίου Υπατίου 51. 10, (290). *Θαύματα τοῦ αγίου Ἀναστασίου ἐν μερικῇ διηγῇσι γεγόμενα ἐν Ρώμῃ τῇ πόλει περὶ τῆς θυγατρὸς τοῦ ἐπισκόπου ἀρτίως ἀπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου ἐλευθερωθείσης*, [BHG³, 1, 89], ἐκδ. H. Usener, *Miracula romana Anastasii, Acta M. Anastasii Persae*, Bonner Universität Programm, τ. 3, August 1894, σ. 14-20, 65r, σ. 24. Βλ. E. von Dobschütz, Charms, σ. 427. J. Engemann, *Zu Verbreitung magischer Übelabwehr in der nicht-christlichen und christlichen Spätantike, Jahrbuch für Antike und Christentum* 18 (1975) 22-48, 40-42. G. Vican, Art, σ. 66 ε. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, Art, σ. 24. R. F. Taft, A. Kazhdan, Relics, *Oxf. Dict.*, τ. 3, σ. 1779-1781.

στο σώμα του πιστού και ιδιαιτέρως του ασθενούς για να επιτευχθεί η θεραπεία¹¹⁷.

Η πίστη αυτή αποτελούσε προφανώς μια διαχρονική μεταφορά των εξιστορήσεων για τις θαυματουργικές θεραπείες και νεκραναστάσεις των αποστόλων —ιδίως των Πέτρου και Παύλου— στη Ρώμη και σε άλλες πόλεις είτε με το άγγιγμα των ρούχων τους είτε των μαντηλιών τους είτε διά της σκιάς τους¹¹⁸.

Ίσως σχέση με την προαναφερθείσα λατρεία να έχουν τα ιδιαιτέρως ιδιάζοντα χριστιανικά φυλακτά όπου καλούνται οι νεκροί να έλθουν και να προστατεύσουν τους κατόχους τους¹¹⁹. Οι επικλήσεις των νεκρών από τους Χριστιανούς είναι αξιοσημείωτες γιατί έχει δημιουργηθεί ολόκληρο ζήτημα σχετικά με χριστιανική λατρεία αυτών η οποία σχετίζεται με τους μάρτυρες, τα λείψανα, τα οστά και τις κατηγορίες περί μαγείας¹²⁰.

Μια χαρακτηριστική περιγραφή του Ευναπίου που αναλύει την προφητεία του Νεοπλατωνικού μοναχού Αντωνίνου του Κανώβου ότι τα ειδωλολατρικά ιερά θα μετατραπούν σε τάφους¹²¹, διαφωτίζει κάπως την υπόθεση αυτή. Παράπονείται ο Ευνάπιος ότι στους ιερούς τόπους που πριν βρίσκονταν τα αιγυπτιακά ιερά προσήλθαν οι Χριστιανοί μοναχοί, τους οποίους χαρακτηρίζει ως ρυπαρούς και εγκληματίες με μαύρο ράσο και τυραννική συμπεριφορά. Εγκαταστάθηκαν αυτοί στην περιοχή του Κανώβου και άρχισαν να συλλέγουν οστά και κρανία εγκληματιών που είχαν καταδικαστεί από τα πολιτικά δικαστήρια και θανατωθεί και τους οποίους θεοποιούσαν και ονόμαζαν μάρτυρες. Έτσι οι άνθρωποι πλέον λάτρευαν άτιμους σκλάβους και όχι νοητούς θεούς. Πάνω στους τάφους αυτών διέμεναν οι Χριστιανοί με μια ανεξήγητη εμμονή στη ρυπαρότητα. Οι επονομαζόμενοι διάκονοι ήταν εκείνοι που υπέβαλλαν οποιοδήποτε αίτημα στους νεκρούς μάρτυρες, τους ποταπούς σκλάβους που μαστιγώθηκαν και ήταν στιγματισμένοι με τα σημάδια της μοχθηρίας τους. Αυτοί ήταν οι νέοι θεοί που είχαν αντικαταστήσει τους παλαιούς θεούς του τόπου¹²².

Το γεγονός στο οποίο αναφέρεται ο Ευνάπιος ήταν ότι οι Χριστιανοί έκτιζαν

117. Θαύματα αγίου Αναστασίου 17r, b, σ. 16.

118. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον, Λόγος ε΄*, ἐκδ. Α. Piédangnel, SChr. 300, Paris 1982, 3, 6-8 (σ. 234). Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Κατήχησις ΙΖ΄ φωτισομένων, Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου Ἱεροσολύμων ἀρχιεπισκόπου τὰ σωζόμενα*, ἐκδ. J. Rupp, *S. patris nostri Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, München 1860 (ἀνατ. Hildesheim 1967²), τ. II, σ. 250-296, 22, σ. 278, 30, σ. 288. Ψευδο-Μακάριος/Συμεών, *Homélies propres à la collection III*, ἐκδ. V. Desprez, SChr. 275, Paris 1980, XII, 1 (σ. 164, 6-8).

119. Suppl. Mag. 29, σ. 79, στ. 8 (Μαγικό Φυλακτό του Ε΄ ή ΣΤ΄ αι.).

120. R. W. Daniel - F. Maltomini, Suppl. Mag. σχόλ. 8, σ. 80. Για εκτενέστερη ενημέρωση, βλ. H. J. Magoulias, *The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D.: Sorcery, Relics and Icons*, *Byzantion* 37 (1967) 228-269.

121. Ευνάπιος, *Βίοι φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν*, ἐκδ. J. Giangrande, *Eunapii, Vitae sophistarum*, Romae 1956, VI. 10, 6 - 11, 5 και 12.

122. Ευνάπιος, *Βίοι φιλ.*, VI. 11, 6-12.

τους ναούς τους πάνω σε τάφους μαρτύρων¹²³. Η ανάπτυξη της χριστιανικής λατρείας των νεκρών έλαβε χώρα στα μεγάλα κοιμητήρια έξω από τις πόλεις του ρωμαϊκού κόσμου. Η λατρεία των σωμάτων των μαρτύρων περιλάμβανε άγγιγμα, ασπασμούς ακόμη και ακρωτηριασμούς των οστών, εκταφή, μετακίνηση και ταφή σε τόπους όπου οι νεκροί είχαν κάποτε διωχθεί και μαρτυρηθεί¹²⁴. Οι ειδωλολάτρες, στη θρησκευτική σύγκρουσή τους με τους Χριστιανούς, προσπαθούσαν σε κάθε ευκαιρία να εξαφανίζουν τα λείψανα των αγίων¹²⁵.

Επίλογος

Συνοφίζοντας, η πίστη στη δύναμη των φυλακτηρίων ασκούσε τεράστια επιρροή στους ανθρώπους. Θεωρούσαν ότι τα ονόματα, τα σύμβολα, οι συνδυασμοί γραμμάτων, οι χαρακτήρες και οι μορφές που χαράζονταν, γράφονταν ή ζωγραφίζονταν επάνω τους αποκτούσαν θείκη δύναμη και μπορούσαν να πραγματοποιήσουν θαύματα. Η χρήση τους επάνω στα φυλακτά αποσκοπούσε στην επίκληση των θείων και αγαθών πνευμάτων, τη διασφάλιση της προσέλευσής τους και δι' αυτών τη θεραπεία, την απομάκρυνση και εκδίωξη κάθε κακού¹²⁶.

Ολοκληρώνοντας πρέπει να επισημανθεί ότι σε κάποια από τα φυλακτά δημιουργείται πρόβλημα αναγνώρισης ενός χριστιανικού από ένα ειδωλολατρικό. Για παράδειγμα παρατηρούμε έναν άνδρα με εσθήτα και φωτοστέφανο. Υποθέτουμε ότι πρόκειται περί αγίου. Επισημάνθηκε όμως ότι φωτοστέφανο φορούν κάποτε και οι βασιλείς των Εβραίων όπως ο Σολομών¹²⁷. Μια ιδέα της σύγχυσης των στοιχείων παρουσιάζει ένα φυλακτό από σκαλιστό ασήμι του Ε' ή ΣΤ' αιώνα που βρέθηκε στη Σμύρνη. Εμφανίζει το Σολομώντα με φωτοστέφανο, κοντά μαλλιά, αρχαία στρατιωτική στολή, χλαμύδα, όμοιο με τον άγιο Γεώργιο, καλπάζοντας με το αλόγό του να χτυπά στο στόμα με σταυροειδές κοντάρι μια γυναίκα ξαπλωμένη στη γη. Μόνο η επιγραφή¹²⁸ διευκρινίζει ότι πρόκειται

123. Σωφρόνιος Ιεροσολύμων, *Περί έξαγγελιών*, PG 87³, 3369A. Βλ. W. C. Wright, *Philostatus and Eunapius, The Lives of the Philosophers and Sophists*, The Loeb Classical Library, 1921 (ανατ. 1968³), σ. 342-564, σχόλ. 1, σ. 425.

124. P. Brown, *The Cult of the Saints, Its Rise and Function in Latin Christianity*, The University of Chicago Press 1981, σ. 4.

125. "Αθλησις τοῦ Ἀγίου Μοδέστου ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων, [BHG³, 2, 1299], ἐκδ. Ch. Loparev, *Passio et miracula Modesti ep. Hierosolymis, Pamjatniki Drevnej Pismennosti* 91 (1892) 15-54, 11. 46, 23-47, 3.

126. M.-T. d'Alverny, *La survivance de la magie antique, Antike und Orient im Mittelalter, Miscellanea Medievalia*, I, (Veröffentlichungen des Thomas-instituts an der Universität Köln), Berlin 1962, σ. 154-178, 176. Πρβλ. W. K. Prentice, *Magical Formulae on Lintels of the Christian Period in Syria*, *American Journal of Archaeology* 10, 2 (1906) 137-150, 149, ο οποίος υποστηρίζει την άποψη αναφερόμενος στα χριστιανικά φυλακτά.

127. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 1, 14.

128. G. Schlumberger, *Amulettes*, σ. 74, 1.

περί του Σολομώντα.

Αλλά κάποτε και ειδωλολατρικοί θεοί φέρουν φωτοστέφανο όπως ο Αρποκράτης και ο Χνούβις¹²⁹. Ο Αρποκράτης είναι και πάλι ο Ώρος, ο ανατέλλων ήλιος, ως βρέφος με το δάκτυλο στο στόμα¹³⁰. Ο Χνούβις είναι ένας αστρολογικός θεός με μαγική δύναμη να θεραπεύει τα προβλήματα του στομάχου¹³¹. Έχουν λοιπόν κι αυτοί οι θεοί άμεση σχέση με τον ουράνιο κόσμο του φωτός, των καλών πνευμάτων και τη θεραπεία.

Η επιγραφή βοηθεί δεν εξυπηρετεί στην αναγνώριση ενός χριστιανικού ή ειδωλολατρικού φυλακτού γιατί είναι κοινή και στα δυο είδη¹³².

Η επίδραση της Βαβυλωνίας, της Περσίας, της Αιγύπτου και των Εβραίων στην κατασκευή και το περιεχόμενο των φυλακτών είναι τεράστια¹³³. Από την άλλη πλευρά ο νέος χριστιανικός θεός Ιησούς Χριστός (και ό,τι τον αφορά) θεωρείται πολύ ισχυρός για να αγνοηθεί από τους ειδωλολάτρες.

Συνεπώς, όσον αφορά ορισμένα φυλακτά, παραμένει το ερώτημα: ποια είναι ειδωλολατρικά ή ποια είναι γνωστικά; Η ανάμειξη χριστιανικών, ιουδαϊκών και ειδωλολατρικών στοιχείων δεν επιτρέπει καμία σαφή απάντηση¹³⁴.

Υπάρχουν όμως και φυλακτά τα οποία παρουσιάζουν αμιγή χριστιανική ειχόνα. Ένα από αυτά είναι ένα περίτεχνο μαγικό σχέδιο σε χριστιανικό φυλακτήριο —κατά πάσα πιθανότητα του Ε' αιώνα— προορισμένο να απωθήσει πυρετό ή άλλες ασθένειες. Η φρασεολογία του είναι καθαρά χριστιανική χωρίς ανάμειξη παγανιστικής μαγείας. Οι εισαγωγικοί στίχοι προέρχονται από το Ευαγγέλιο του Ιωάννη, ακολουθεί η Προσευχή του Κυρίου και επικλήσεις αρκετών αγίων και της Παναγίας. Τέλος ο φυλακτογράφος προσθέτει (στ. 23-38): *Κύριε Χριστέ, υἱέ καὶ λόγε τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὁ ἰασάμενος πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν, ἴασαι καὶ ἐπίσκεψαι καὶ τὴν δούλην σου Ἰωαννίαν ἣν ἔτεκε Ἀναστασία ἡ καὶ Εὐφημία καὶ ἀποδίωξον καὶ φυγάδευσον ἀπ' αὐτῆς πάντα πυρετὸν καὶ παντοῖον ρίγος ἀμφημερινὸν τριτέον, τεταρτέον καὶ πᾶν κακόν...*¹³⁵.

Θεσσαλονίκη

129. C. Bonner, *Studies*, σ. 225. G. Vican, *Art*, σ. 79.

130. Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσίδ. Οσίρ.*, σ. 44.

131. A. Delatte - Ph. Derchain, *Intailles*, σ. 54-55, § 3.

132. V. Laurent, *Amulettes*, σ. 303. C. Bonner, *Studies*, σ. 225.

133. Για γενικότερη ενημέρωση σχετικά με τις εθνικές επιδράσεις στα μαγικά φυλακτά, βλ. C. Bonner, *Studies*, σ. 31-44.

134. C. Bonner, *Studies*, σ. 225 κ.ε.

135. *The Oxyrhynchus Papyri*, έκδ. B. P. Grenfell - A. S. Hunt, London 1915, VIII, 1151.

ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΕΣ ΔΥΟ ΦΡΟΥΡΙΩΝ ΣΤΗΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ
ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΙΧΑΗΛ Η' ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟ

Ο αυτοκράτορας Μιχαήλ Η' ο Παλαιολόγος¹ αμέσως μετά την είσοδό του στην Κωνσταντινούπολη (15 Αυγούστου 1261), φρόντισε, φοβούμενος για την ασφάλεια της πρωτεύουσας, να μειώσει τον αριθμό των Ιταλών, που έμειναν σ' αυτήν μετά την κατάληψή της από τους Βυζαντινούς².

Σύμφωνα λοιπόν με τον ιστορικό Γεώργιο Παχυμέρη, ο Μιχαήλ Η' διέταξε να γίνουν τα εξής: Τότε δὲ τὰ τῆς πόλεως ὡς οἶόν τε καθιστὰς πρὸς τὸ ἀσφαλέςτερον, Γεννουίτας μὲν, τοὺς τ' ὄντας τοὺς τε προσδοκωμένους, προσγενέσθαι πλείστους ἐνιδὼν καὶ δυσχερεῖς ἢ ὥστε καὶ ὑποκλίνεσθαι ῥαδίως Ῥωμαίοις, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ ταῖς τυχούσαις προφάσεσιν ὑποκινηθησομένους ἂν ὡς ὑπερόφρυν καὶ σοβαροὺς, ἐντὸς μένειν τῆς πόλεως οὐκ ἐγνώκει συμφέρον, ἰδίᾳ δὲ προσκαθῆσθαι. Καὶ πρότερον μὲν κατὰ τὴν Ἡράκλειαν τῆς Θράκης φέρων κατώκιζεν, ὕστερον δὲ καταντικρὺ τῆς Περαιᾶς παρὰ μόνον τὸ τοῦ Γαλατᾶ φρούριον ἀσφαλὲς ἐδοκίμαζε κατοικίζειν. Βενετικούς δὲ καὶ Πισσαίους, τὸ κατὰ πλῆθος ὀλίγον, μένειν ἐντὸς ἐδिकाίου, ἀποκεκριμένους καὶ τούτους τῶν ἄλλων. Ὅθεν καὶ ἐν ἀκινδύνῳ τῷ καθ' αὐτὸν ἐκέλευε μὲν αὐτίκα τὸ τ' ἐντὸς ἀνοικοδομηθὲν πρὸς τῷ κατὰ θάλασσαν μέρει τῆς ἀγορᾶς φρούριον, τὸ τ' ἐκτός, τὸ τοῦ Γαλατᾶ, ἀμφοτέρω κατερεῖσθαι, καὶ οὕτως Γεννουίτας μὲν κατὰ τὴν πρὸς δύσιν Περαιᾶν πρὸς τῷ Γαλατᾶ, σφᾶς αὐτοὺς ἐπιμήκιστον παρεκτείνοντας, κατοικεῖν, τοῖς δὲ λοιποῖς ἀποταχθῆναι ἰδίους τόπους πρὸς οἴκησιν³.

Ο Μιχαήλ Η' διέταξε λοιπόν κατ' αρχήν (το έτος 1264) να μετωπισθούν οι Γεννουάτες στην Ηράκλεια της Θράκης⁴ και λίγο αργότερα (το έτος 1267) απέναντι από την Κωνσταντινούπολη στον Γαλατά⁵. Από την άλλη πλευρά ο

1. Για τον Μιχαήλ Η', βλ. PLP 9, αρ. 21528, σ. 104-105. D. Polemis, *Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, London 1968, αρ. 142, σ. 157-158. A. M. Talbot, Michael VIII Palaiologos, *ODB* 2 (1991) 1367.

2. Georges Pachymeres, *Relations historiques*, Livres I-VI. Bd. I-II. Edition, introduction et notes par A. Failler. Traduction française par V. Laurent (στο εξής: Hist. II), Paris 1984, σ. 225-227.

3. Georges Pachymeres, Hist. II, 35, σ. 225 και 227.

4. Για την πόλη αυτή, βλ. T. E. Gregory, Herakleia in Thrace, *ODB* 2 (1991) 915.

5. Βλ. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*. 3 Teil: Regesten von 1204-1282 (στο εξής: Regesten). Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage

Μιχαήλ Η' επέτρεφε την παραμονή των Βενετών και των Πισσαίων στην πόλη διότι ήσαν λίγοι. Ο Μιχαήλ Η' εκτός των άλλων διέταξε επίσης την καταστροφή δύο φρουρίων, εκ των οποίων το ένα βρισκόταν μέσα στην Κωνσταντινούπολη και το άλλο απέναντι στον Γαλατά. Το φρούριο μέσα στην Κωνσταντινούπολη κατά τον Γεώργιο Παχυμέρη⁶ ήταν ανοικοδομημένο στο μέρος της αγοράς προς την θάλασσα. Συμφωνώ με την γνώμη του Failler⁷, ότι αυτό πρέπει να βρισκόταν κοντά στο θαλάσσιο τείχος, προς την μεριά του Χρυσού Κέρατος μέσα στις συνοικίες των Λατίνων⁸. Οι συνοικίες των Λατίνων στην Κωνσταντινούπολη, απλώνονταν στην παραλία του Χρυσού Κέρατος, μεταξύ της πύλης του Ευγενίου και της πύλης του Δρουγγαρίου⁹.

Ένα *terminus post quem* για την κατασκευή του φρουρίου μέσα στην Κωνσταντινούπολη είναι η 12η Απριλίου του 1204, η μέρα της κατάληψης της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους.

Σύμφωνα με τον Matschke¹⁰ οι Βενετοί κατείχαν κατά την περίοδο της Λατινοκρατίας (1204-1261) στην Κωνσταντινούπολη ένα δικό τους φρούριο. Ίσως να είναι το ίδιο μ' αυτό που διέταξε να καταστρέφουν ο Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος.

Το άλλο φρούριο στον Γαλατά το οποίο κατείχαν οι Γεννοάτες, πρέπει να κτίσθηκε επίσης μετά την 12η Απριλίου του 1204 (*terminus post quem*) από τους σταυροφόρους. Ένα *terminus post quem* για την καταστροφή αυτών των δύο φρουρίων είναι το έτος 1264 κατά το οποίο ο Μιχαήλ Η' έστειλε ένα γράμμα στους άρχοντες της Γένουας, στο οποίο διαμαρτύρεται για την προδοσία του Ποδεστά της Κωνσταντινούπολης Γουλιέλμου Γκουέρτσιο (εξαιτίας της συμμάχιας του με τον Μανφρέδο) και γνωστοποιεί την απόφασή του, για την μετοίκηση των Γεννοατών στην πόλη Ηράκλεια της Θράκης¹¹.

bearbeitet von P. Wirth, München 1977, αρ. 1921, σ. 88 και αρ. 1941, σ. 98. Βλ. επίσης Failler, Pachymeres, Hist. II, σ. 227, υποσημ. 1.

6. Georges Pachymeres, Hist. II, 35, σ. 227.

7. Failler, Pachymeres, Hist. II, σ. 227, υποσημ. 2: «... La seconde forteresse devait se trouver près de la Corne d'Or, dans la concession réservée aux colonies franques». Ο W. Müller-Wiener, στο: *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Byzantion - Konstantinupolis - Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts* (στο εξής: *Bildlexikon*), Tübingen 1977, σ. 314 δεν αναφέρει την ίδρυση και την καταστροφή αυτού του φρουρίου. Αντίθετα στην σ. 320 αναφέρει την καταστροφή του άλλου φρουρίου που βρισκόταν έξω και απέναντι από την Κωνσταντινούπολη στον Γαλατά.

8. Για τις συνοικίες των Λατίνων στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel 1204-1328. Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten* (στο εξής: *Bauten*), Wiesbaden 1994, σ. 208-210.

9. Βλ. Kidonopoulos, όπως υποσημ. 8, σ. 289, χάρτης 1.

10. K. P. Matschke, *Grund und Reaktion in Byzanz im 14. Jahrhundert. Konstantinopel in der Bürgerkriegsperiode von 1341 bis 1354*, Berlin 1971, σ. 73.

11. Βλ. υποσημ. 4.

Ο ιστορικός Γεώργιος Παχυμέρης¹² μας πληροφορεί ότι λίγο αργότερα, ο Μιχαήλ Η' επέτρεψε στους Γεννουάτες να επανέλθουν ξανά στην Κωνσταντινούπολη και να εγκατασταθούν απέναντι από αυτήν στον Γαλατά. Παράλληλα όμως με την υπόδειξη των περιοχών κατοίκησης των Ιταλών εντός της Κωνσταντινούπολης (Βενετοί και Πισσαίοι) και εκτός αυτής απέναντι στον Γαλατά (Γεννουάτες), ο Μιχαήλ Η' διέταξε και την καταστροφή των δύο φρουρίων. Από ένα διάταγμα που εξέδωσε ο Μιχαήλ Η' το έτος 1267¹³ και αφορά την εγκατάσταση των Γεννουατών στον Γαλατά, προκύπτει και η 31 Δεκεμβρίου του 1267 σαν *terminus ante quem* για την καταστροφή των δύο φρουρίων.

Θεσσαλονίκη

12. Βλ. υποσημ. 3.

13. Βλ. Dölger, *Regesten*, αρ. 1941, σ. 98. Βλ. επίσης Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σ. 320.

Η ΙΔΡΥΣΗ ΕΝΟΣ ΝΑΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΞΕΝΗ ΚΑΠΑΝΔΡΙΤΗ
ΚΑΙ ΤΟΝ ΓΙΟ ΤΗΣ ΣΚΟΥΤΕΡΙΟ ΚΑΠΑΝΔΡΙΤΗ
ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΕΙΑ ΕΠΟΧΗ

Ο ποιητής Μανουήλ Φιλής¹ σ' ένα από τα ποιήματά του² και συγκεκριμένα σ' ένα επίγραμμα προς την μητέρα κάποιου σκουτέρου³ Καπανδρίτη⁴, το μικρό όνομα του οποίου δεν μας δίδει ο ποιητής, αναφέρεται στην ίδρυση ενός ναού.

Ο Φιλής αναφέρει στο επίγραμμα για την μητέρα του σκουτέρου Καπανδρίτη τα εξής: *Τί χρὴ τὸ λαμπρὸν τῆς γραδὸς ταύτης γένος, προτυμβίοις ῥήμασιν εἰκῇ σεμνύνειν· τῆς γὰρ τελευτῆς ἀντικειμένης ξένη, τὰ τοῦ βίου φάσματα πῶς ἄν τις λέγοι· πλὴν σύζυγον μὲν ... τὸν Σκουτέριον ἔσχε τὸν Καπανδρίτην· ἄνδρα σθεναρὸν εἰς πολυτρόπους μάχας. παῖδας δὲ γεννήσασα λαμπροὺς τῷ χρόνῳ· καὶ τῆς ἀγωγῆς τῶν τεκόντων ἀξίους, κεῖται μεταξύ τῶν δέ, παπαί, τῶν λίθων. παρίσταται δ' οὖν, εὐλαβῶς τῇ Παρθένῳ· καὶ τὴν πάλαι ζέουσαν ἐμφαίνει σχέσιν, ὡς ἡ γραφικὴ πάντα μικροῦ δεικνύει· πλὴν ὃ βλέπεις φρόντισμα ταύτης ἦν πόνος, εὐθὺς ἀπ' ἀρχῆς τὰς καλὰς θείσας βάσεις· τοῦ δὲ χρόνου παίξαντος εἰς τὰς ἐλπίδας, ἡ μὲν παρῆλθεν ἔνθεν· ὦ δεινοῦ πάθους· τὸ δ' ἔργον αὐτὸ δυστυχῆς ἦν τις θέα, τύπους μόνους ἔχουσα· πῶς τάδε φθόνε· κινεῖ δ' ἐπ' αὐτὸ μητρικῶν φίλων ζέσεις, τὸν Σκουτέριον, τὸν πολὺν Καπανδρίτην. τὸν δραστικὸν νοῦν, τῆς*

1. Για τον Μανουήλ Φιλῆ, βλ. A. M. Talbot - A. Cutler, Philes Manuel, *ODB* 3 (1991) 1651. Σ' αυτό το σημείο, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες, στον καθηγητή του ΑΠΘ κ. Β. Κατσαρό, για τις πολύτιμες συμβουλές του, που αφορούν το θέμα του παρόντος άρθρου.

2. Μανουήλ Φιλῆς, *Ἐπιτάφιοι. Τῇ τοῦ αὐτοῦ Σκουτερίου μητρί* (εχδ. E. Martini, *Manuelis Philae Carmina inedita* (στο εξής: *Carmina inedita*), *Atti della Reale Accademia di Archeologia Lettere e belle Arti*, Vol. 20, Napoli 1900, σ. 128. Βλ. επίσης Μ. Γεδεών, Μανουήλ του Φιλῆ, *Ιστορικά ποιήματα*, (στο εξής: *Ποιήματα*), *Εκκλησιαστική Αλήθεια* 4, 3ο έτος, Κωνσταντινούπολη 1882-1883 (νέα έκδοση, Θεσσαλονίκη 1985), σ. 247. Στην έκδοση του επιγράμματος του Φιλῆ για την μητέρα του σκουτέρου Καπανδρίτη από τον Μ. Γεδεών, λείπει ο στίχος στο τέλος του επιγράμματος που αναφέρει το όνομα της κτιτόρισσας του ναού Ξένης, σε αντίθεση με την έκδοση του ίδιου επιγράμματος από τον E. Martini.

3. Για το αξίωμα του σκουτέρου, βλ. R. Guiland, *Préteur du peuple, Skoutérios, Protokomés, RESEE* 7 (1969) 81-89. Ο σκουτέριος κατείχε την 42η θέση, στην λίστα της τάξης των αξιωμάτων του παλατίου στην εποχή των Παλαιολόγων, βλ. J. Verpeaux, Pseudo-Kodinos, *Traité des Offices. Introduction, Texte et Traduction*, Paris 1966, σ. 138. L. P. Raybaud, *Le gouvernement et l'administration centrale de l'empire byzantin sous les premiers Paléologues (1258-1354)*, Paris 1968, σ. 271.

4. Γ' αυτόν, βλ. *PLP, Fasz.* 5, αρ. 11006, σ. 100.

γονῆς τὸν βελτίω, τὸν εἰς μάχας ἄτρεστον αἰχμῇ καὶ σπάθῃ, τὸν εὐγενῇ κρατῆρα τῶν χαρισμάτων. ὃς εἰς τό δε σχήματος ἄρθροί τὴν κτίσιν, ζυγοστατήσας πάντα μικροῦ τὸν βίον· οὐκ ἦν γὰρ εἰκὸς εὐφυοῦς ῥίζης κλάδον ... καὶ τήνδε τὴν γραῦν τὴν φερονύμως Ξένην...⁵.

Από τους στίχους αυτούς του επιγράμματος του Φιλῆ συμπεραίνουμε, ὅτι ἡ Ξένη Καπανδρίτη καταγόταν ἀπὸ αριστοκρατική οἰκογένεια καὶ ὅτι ἦταν παντρεμένη με τὸν σκουτέριο Καπανδρίτη⁶, τὸ ὄνομα τοῦ οἱοῦ (ὅπως καὶ τοῦ γιου της, που προανέφερα) δεν μας ἀναφέρει ὁ Φιλῆς.

Σύμφωνα με τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Φιλῆ ὁ χρόνος ἐπαιξε στὴν ἡλικιωμένη (γραῦν) κτητόρισα Ξένη Καπανδρίτη ἀσχημο παιχνίδι, διότι πέθανε χωρὶς νὰ ἀποτελειώσει τὸν ναό, που ὕστερα ἀπὸ δική της πρωτοβουλία, εἶχε ἀρχίσει νὰ κτίζεται. Ὁ Μανουήλ Φιλῆς μας ἀναφέρει ἐπίσης, ὅτι ἡ σωρός (σαρκοφάγος) της κτητόρισσας τοῦ ναοῦ Ξένης Καπανδρίτη, κεῖται στὸ ναό που εἶχε ἀρχίσει νὰ κτίζεται, ὕστερα ἀπὸ τὴ δική της ἐπιθυμία στα τελευταία χρόνια της ζωῆς της⁷.

Απὸ τα λεγόμενα τοῦ Φιλῆ μπορούμε νὰ υποθέσουμε, ὅτι ἡ Ξένη τάφηκε ἀπὸ τὸν γιο της (που κατεῖχε τὸ ἀξίωμα τοῦ σκουτέριου) σὲ κάποιο παρεκκλήσι τοῦ ναοῦ ἢ στὸν ἐξωνάρθηκά του. Τὸν ἡμιτελὲς αὐτὸ ναό που προσέφερε στους διερχόμενους «...μιὰ δυστυχὴ θεά...», θέλησε νὰ ἀποπερατώσει ὁ γιος της Ξένης Καπανδρίτη, ὁ σκουτέριος Καπανδρίτης παρακινούμενος, σύμφωνα με τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Φιλῆ ἀπὸ τὴν μητρική του ἀγάπη⁸.

Ὁ χρόνος κατασκευῆς τοῦ ναοῦ μπορεῖ νὰ προσδιορισθεῖ, ἀπὸ τὴν ἐποχή που ἐξῆσε ὁ Μανουήλ Φιλῆς καὶ οἱ δύο κτήτορες. Για τοὺς κτήτορες τοῦ ναοῦ, γνωρίζουμε περίπου τὴν ἐποχή που ἐξῆσαν.

Ὁ ἄνδρας της κτητόρισσας Ξένης, ὁ σκουτέριος Καπανδρίτης σύμφωνα με τὸ *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*⁹ ἐξῆσε στὰ τέλη τοῦ 13ου - ἀρχές τοῦ 14ου αἰώνα.

Σύμφωνα με τὸν Φιλῆ, ὁ ναός ἀρχισε νὰ κτίζεται μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἀνδρα της Ξένης Καπανδρίτη. Ἐνα *terminus post quem* γιὰ τὴν ἐναρξὴ τῶν ἐργασιῶν κτισίματος τοῦ ναοῦ, εἶναι ἐπομένως ἡ 1η Ἰανουαρίου τοῦ ἐτους 1300.

Λίγο καιρὸ μετὰ τὴν ἐναρξὴ τῶν ἐργασιῶν κατασκευῆς τοῦ ναοῦ, πέθανε ἡ κτητόρισα Ξένη Καπανδρίτη. Ὁ γιος της Ξένης, ὁ σκουτέριος Καπανδρίτης που συνέχισε τὶς ἐργασίες γιὰ τὴν ἀποπεράτωση τοῦ ναοῦ, ἐξῆσε σύμφωνα με τὸ

5. Μανουήλ Φιλῆς, *Carmina inedita*, σ. 128. Βλ. ἐπίσης υποσημ. 2.

6. Γ' αὐτόν, βλ. *PLP*, Fasz. 5, αρ. 11005, σ. 100.

7. Μανουήλ Φιλῆς, *Carmina inedita*, σ. 128 : ... κεῖται μεταξύ τῶν δε, παπαί, τῶν λίθων. παρίσταται δ' οὖν, εὐλαβῶς τῇ Παρθένῳ.

8. Βλ. υποσημ. 5.

9. Βλ. υποσημ. 6.

*Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*¹⁰ στο πρώτο μισό του 14ου αιώνα. Ένα ασφαλές terminus ante quem για την αποπεράτωση των εργασιών κατασκευής του ναού από τον σκουτέριο Καπανδρίτη, είναι το έτος 1345 κατά το οποίο πέθανε ο συγγραφέας του επιγράμματος, Μανουήλ Φιλής¹¹.

Από το περιεχόμενο του επιγράμματος του Φιλή, δεν μπορούμε να εξακριβώσουμε την περιοχή, στην οποία κτίσθηκε ο ναός. Η Ξένη εκτός από τον γιο της, που ήταν σκουτέριος είχε και έναν άλλο γιο, ο οποίος ονομαζόταν Γεώργιος και ο οποίος πέθανε από ασθένεια σε νεαρή ηλικία, σύμφωνα με το επίγραμμα που έγραφε γι' αυτόν ο Μανουήλ Φιλής¹².

Το κάλυμμα της σαρκοφάγου του γιου της κτητόρισσας Ξένης, Γεωργίου Καπανδρίτη βρέθηκε το 1876 από τον αββά Duchesne στην Θεσσαλονίκη, στην αυλή της μονής Βλατάδων¹³ και φυλάσσεται σήμερα στο σκευοφυλάκιο της ίδιας μονής¹⁴. Η μπροστινή μακριά πλευρά του καλύμματος διαιρείται σε δύο ζώνες. Η πάνω ζώνη φέρει χαραγμένο σε δύο σειρές, το ακόλουθο επίγραμμα σε ιαμβικούς δωδεκασύλλαβους: [+Ο] νεκροδέγμων και φθορεὺς οὗτος τάφος ἔκρυπεν ἔνδον τ[όν] Καπανδρίτ[ου] γόνον, ἀνδρὸς μεγίστου τῷ κλέει Σκουτερίου, νόσω τακέντα λοιμικῆς ἀρρωστί[ας], ὅς ἦν νεάζ[ων], εὐσθενῆς, σφριγῶν, γίγας, τερπνός, προσηνής, εὐφυής, ὅλος χάρις. Σὺ δ' ἄλλὰ φεῦ μοι x[αί] παπαὶ φράσ[ον], ξένη βλέπ[ων] τὸ ρέυμα τῆς φθορᾶς τ[ῶν] πραγμάτων¹⁵.

10. Βλ. υποσημ. 4.

11. Βλ. A. M. Talbot - A. Cutler, Philes, Manuel, *ODB* 3 (1991) 1651.

12. Βλ. Γεδεών, Ποιήματα, σ. 245 και ιδιαίτερα σ. 247: 'Επιτάφιοι. Τῷ τοῦ Καπανδρίτου οὐῶ τοῦ Σκουταρίου κυρῷ Γεωργίῳ. Τρισολβίου μείρακος ἀστεῖον τύπον, ὅστις ἂν ἦς, ἀνθρωπε, μὴ παραδράμῃς· Γεώργιον γὰρ τὸν Καπανδρίτην βλέπεις τὸν Σκουτερίου παῖδα, παπαὶ τῆς τύχης· ὃ εἰς τρύγην ἔτοιμον εὐρέθῃ ῥόδον, τῆς τοῦ βίου κάλυκος ἐκκύφας μόνον· καὶ χαρίτων ἥδιστον ἐκθλίψας γάλα, τῶν ἐλλίδων ἔρμος ἐκ γῆς ἡράπη. πλὴν, δάκρυσον μὲν ἰκέτευσον δὲ πλέον, τοῦτον μετελθεῖν εἰς Ἑδὲμ θεῖους τόπους. Ο Γ. Ι. Θεοχαρίδης στο ἄρθρο του: Μία εξαφανισθεῖσα σημαντική μονή της Θεσσαλονίκης. Η μονή Φιλοκάλλη (στο εἰς: Μονή), *Μακεδονικά* 21 (1981) 319-350, στην σ. 344, υποσημ. 6, αποδίδει εσφαλμένα στον μικρὸ Γεώργιο Καπανδρίτη, το αξίωμα του σκουτέρου. Αυτό το αξίωμα το κατείχε ο ἀδελφός του, ο σκουτέριος Καπανδρίτης σύμφωνα με τον Φιλή (βλ. υποσημ. 5) και ὁχι ο μικρός Γεώργιος Καπανδρίτης, που πέθανε ἀπὸ ἀρρώστια και μάλιστα σε μικρὴ ηλικία. Βλ. ἐπίσης, J. M. Spieser, Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance I. Les inscriptions de Thessalonique (στο εἰς: Inscriptions), *TM* 5 (1973) 173-174.

13. Για την μονή αυτή βλ. Γ. Στογιόγλου, *Η εν Θεσσαλονίκη Πατριαρχική Μονή των Βλατάδων* (στο εἰς: Μονή Βλατάδων), Θεσσαλονίκη 1971. A. M. Talbot - A. Cutler, Blatadon Monastery, *ODB* 1 (1991) 295.

14. Βλ. Γεδεών, Ποιήματα, σ. 245. Α. Ξυγγόπουλος, Το κάλυμμα της σαρκοφάγου του Γεωργίου Καπανδρίτου (στο εἰς: Κάλυμμα), *ΕΕΒΣ* 11 (1935) 346-360. Ο ἴδιος, Το ἐλλείπον τεμάχιον ἐκ τοῦ καλύμματος της σαρκοφάγου του Γεωργίου Καπανδρίτου (στο εἰς: Ἐλλείπον τεμάχιον), *ΕΕΒΣ* 16 (1940) 156-159. Spieser, Inscriptions, σ. 173-174. D. Feissel - J. M. Spieser, Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance II. Les inscriptions de Thessalonique. Supplement, *TM* 7 (1979) 338. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και ἐπιτάφιοι πλάκες της μέσης και ὑστερης βυζαντινῆς περιόδου στην Ελλάδα* (στο εἰς: Σαρκοφάγοι), *Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικοῦ Δελτίου* αρ. 38, Αθήνα 1988, σ. 35, πίν. 25.

15. Βλ. υποσημ. 14.

Εκτός από το κάλυμμα της σαρκοφάγου του Γεωργίου Καπανδρίτη βρέθηκε στην Θεσσαλονίκη, πιθανόν σε δεύτερη χρήση, στο δάπεδο του ναού του αγίου Νικολάου του Ορφανού (ή των Ορφανών)¹⁶ και τμήμα μιας ψευδοσαρκοφάγου, που ανήκε σύμφωνα με τα δύο συμπιλήματα που φέρει, σε κάποιον σκουτέριο με το όνομα Νίκων Καπανδρίτης¹⁷.

Επειδή ο ναός του αγίου Νικολάου του Ορφανού είναι μετόχι της μονής Βλατάδων και λόγω του ότι οι δύο σαρκοφάγοι είναι περίπου της ίδιας εποχής (τέλη 13ου - 1ο τέταρτο του 14ου αι.), όπως και τα δύο επιγράμματα του Φιλής, είναι πολύ πιθανή η συγγένεια του Γεωργίου Καπανδρίτη με τον Νίκωνα Καπανδρίτη¹⁸.

Το αξίωμα του σκουτέριου που έφερε ο Νίκων, παίζει επίσης σημαντικό ρόλο, για την πιθανή ταύτιση του Νίκωνα, ως συζύγου ή ως γιού (του σκουτέριου Καπανδρίτη) της Ξένης Καπανδρίτη¹⁹.

Ο Ξυγγόπουλος θεώρησε πολύ πιθανό, ως αρχικό τόπο εναποθέτησης των δύο σαρκοφάγων (του Νίκωνα και του Γεωργίου Καπανδρίτη), το καθολικό της μονής Βλατάδων, στην αυλή της οποίας βρέθηκε και η σαρκοφάγος του Γεωργίου Καπανδρίτη²⁰. Ο ίδιος ευρενητής μάλιστα εξέφρασε την άποψη, χωρίς να την τεκμηριώσει επιστημονικά, ότι το καθολικό της μονής Βλατάδων αποτέλεσε το Μαυσωλείο της οικογένειας των Καπανδριτών²¹. Αυτή η άποψη του Ξυγγόπουλου πρέπει να απορριφθεί, διότι ο ναός του καθολικού της μονής Βλατάδων, ανακαινίστηκε όπως γνωρίζουμε από τους αδελφούς Βλατάδες, ανάμεσα στα έτη 1351 και 1371²². Ο Ξυγγόπουλος²³ σε νεώτερη μελέτη του, είχε διατυπώσει επίσης την εσφαλμένη κατά τους νεώτερους ερευνητές γνώμη, ότι ο

16. Για τον ναό αυτό, βλ. Χρυσ. Μαυροπούλου-Τσιουμή, *Ο άγιος Νικόλαος ο Ορφανός*, Θεσσαλονίκη 1970. Α. Τσιτουρίδου, *Ο ζωγραφικός διάκοσμος του αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη. Συμβολή στη μελέτη της παλαιολόγιας ζωγραφικής κατά τον πρώιμο 14ο αιώνα* (στο εξής: *Ζωγραφικός διάκοσμος*), Βυζαντινά Μνημεία 6, Θεσσαλονίκη 1986.

17. Βλ. Ξυγγόπουλος, *Κάλυμμα*, σ. 356-360. Ο ίδιος, *Τέσσαρες μικροί ναοί της Θεσσαλονίκης εκ των χρόνων των Παλαιολόγων* (στο εξής: *Τέσσαρες μικροί ναοί*), Θεσσαλονίκη 1952, σ. 32-34. Παζαράς, *Σαρκοφάγοι*, σ. 34-35, πίν. 24. Το τμήμα της ψευδοσαρκοφάγου του σκουτέριου Νίκωνα Καπανδρίτη φυλάσσεται σήμερα στο σκευοφυλάκιο της μονής Βλατάδων.

18. Βλ. Ξυγγόπουλος, *Κάλυμμα*, σ. 358. Ο ίδιος, *Τέσσαρες μικροί ναοί*, σ. 34.

19. Βλ. υποσημ. 5. Ο Ξυγγόπουλος, *Κάλυμμα*, σ. 358 αναφέρει μόνο την περίπτωση, ότι ο Νίκων θα μπορούσε να θεωρηθεί ίσως ως πατέρας του Γεωργίου Καπανδρίτη. Δεν μπορούμε όμως να αγνοήσουμε και την περίπτωση, ότι ο Νίκων θα μπορούσε να ήταν ίσως ο αδελφός του Γεωργίου Καπανδρίτη (ο σκουτέριος Καπανδρίτης) και όχι ο πατέρας του, ο οποίος όσο ζούσε κατείχε επίσης το αξίωμα του σκουτέριου.

20. Ξυγγόπουλος, *Κάλυμμα*, σ. 359-360.

21. Ξυγγόπουλος, *Κάλυμμα*, σ. 360. Βλ. επίσης, Θεοχαρίδης, *Μονή*, σ. 344, υποσημ. 6.

22. Στογιόγλου, *Μονή Βλατάδων*, σ. 56-57, 62. Δεν μπορεί κατά την γνώμη μου, ο ναός του καθολικού της μονής Βλατάδων να κτίσθηκε από την οικογένεια των Καπανδριτών, στο 1ο τέταρτο του 14ου αιώνα και να άρχισε η ανακαίνισή του 20-30 χρόνια αργότερα από τους αδελφούς Βλατάδες.

23. Ξυγγόπουλος, *Τέσσαρες μικροί ναοί*, σ. 32-34.

σκουτέριος Νίκων Καπανδρίτης είχε το επίθετο Ορφανός²⁴ και ότι ήταν πιθανόν ο κτήτωρ²⁵ του ναού άγιος Νικόλαος ο Ορφανός, ο οποίος κατά την γνώμη του ήταν και το Μαυσωλείο της οικογένειας των Καπανδριτών²⁶.

Οι μόνοι κτήτορες κάποιου ναού στο πρώτο ήμισυ του 14ου αιώνα, από την οικογένεια των Καπανδριτών, σύμφωνα πάντα με τα επιγράμματα του Φιλή, είναι η Ξένη Καπανδρίτη και ο γιος της, ο σκουτέριος (Νίκων;) Καπανδρίτης²⁷.

Αν ο αρχικός τόπος ταφής των δύο σαρκοφάγων (του Νίκωνα Καπανδρίτη και του Γεωργίου Καπανδρίτη) ήταν ο ναός του αγίου Νικολάου του Ορφανού, δεν αποκλείεται ο ναός αυτός να έχει σχέση με τον ναό που κτίστηκε, ύστερα από επιθυμία της Ξένης Καπανδρίτη, από την ίδια και από τον γιο της, τον σκουτέριο (Νίκωνα;) Καπανδρίτη. Εξάλλου εκτός από το ότι βρέθηκε εκεί και τμήμα της ψευδοσαρκοφάγου του σκουτέριου Νίκωνα Καπανδρίτη, (ο οποίος μπορεί να ταυτιστεί με τον κτήτορα του ναού, που αναφέρει ο Φιλής στο επιγράμματά του), η ίδρυση του αγίου Νικολάου του Ορφανού ταιριάζει απόλυτα με την εποχή, που έζησαν η Ξένη Καπανδρίτη και ο γιος της ο σκουτέριος (Νίκων;) Καπανδρίτης²⁸.

Η σαρκοφάγος της Ξένης Καπανδρίτη σύμφωνα με το επίγραμμα του Φιλή, τοποθετήθηκε από τον γιο της, τον σκουτέριο Καπανδρίτη στον ναό που κατόπιν επιθυμίας της, είχε αρχίσει να κτίζεται και ολοκληρώθηκε από τον γιο της (τον σκουτέριο Καπανδρίτη) μετά τον θάνατό της. Δεν αποκλείεται η Ξένη Καπανδρίτη και ο γιος της, ο σκουτέριος Καπανδρίτης να ίδρυσαν τον ναό του αγίου Νικολάου του Ορφανού, ο οποίος να αποτέλεσε το Μαυσωλείο της οικογένειας των Καπανδριτών στην Θεσσαλονίκη. Οι σαρκοφάγοι του σκουτέριου Νίκωνα Καπανδρίτη και του Γεωργίου Καπανδρίτη μεταφέρθηκαν, προφανώς σε μεταγενέστερη εποχή στη μονή Βλατάδων, από το μετόχι της τον άγιο Νικόλαο τον Ορφανό.

24. Το επίθετο Ορφανός δεν επιβεβαιώνεται ούτε στα επιγράμματα του Φιλή, για τα μέλη της οικογένειας των Καπανδριτών (βλ. υποσημ. 2 και 5), ούτε σε κάποια επιγραφή ή συμπλήρωμα πάνω στα σωζόμενα τμήματα των σαρκοφάγων των δύο Καπανδριτών. Ανοικτή πρέπει να μείνει προς το παρόν τουλάχιστον (μέχρι να επιβεβαιωθεί από κάποια πηγή) και η υποθετική άποψη του Ξυγγόπουλου (Κάλυμμα, σ. 358. Ο ίδιος, Τέσσαρες μικροί ναοί, σ. 33-34), ότι το όνομα Νίκων του σκουτέριου Καπανδρίτη είναι το μοναχικό του όνομα και ότι το κοσμικό του όνομα ήταν Νικόλαος. Εξάλλου καμμία σωζόμενη μέχρι σήμερα πηγή δεν αναφέρει τον σκουτέριο Νίκωνα Καπανδρίτη σαν μοναχό. Βλ. Θεοχαρίδης, Μονή, σ. 344-348. Τσιτουρίδου, Ζωγραφικός διάκοσμος, σ. 38-39. Παζαράς, Σαρκοφάγοι, σ. 148, υποσημ. 573.

25. Γεγονός πάντως είναι ότι ο σκουτέριος (Νίκων;) Καπανδρίτης αναφέρεται ως κτήτωρ κάποιου ναού, στα επιγράμματα του Φιλή (βλ. υποσημ. 2 και 5).

26. Ο Ξυγγόπουλος σε παλαιότερο άρθρο του (βλ. Ξυγγόπουλος, Κάλυμμα, σ. 359-360), απέκλειε εσφαλμένα αυτή την περίπτωση, λόγω των μικρών διαστάσεων του ναού του αγίου Νικολάου του Ορφανού και υποστήριζε σαν αρχικό τόπο ταφής του Νίκωνα Καπανδρίτη και του Γεωργίου Καπανδρίτη, το καθολικό της μονής Βλατάδων.

27. Βλ. υποσημ. 5.

28. Βλ. Τσιτουρίδου, Ζωγραφικός διάκοσμος, σ. 275.

Ο ναός του αγίου Νικολάου του Ορφανού ή των Ορφανών δεν μπορεί κατά την γνώμη μου, να ταυτιστεί με τον ναό του αγίου Νικολάου των Σέρβων (ο ναός αυτός δεν σώζεται σήμερα), όπως πιστεύουν ορισμένοι μελετητές²⁹ και να τον θεωρούν, εξαιτίας των απεικονίσεων των αγίων Γεωργίου του Γοργού και (κατά πάσα πιθανότητα;) Κλήμη (της Αχρίδας;) σαν κτίσμα του Σέρβου κράλη Στεφάνου Ούρος Β' Μιλούτιν³⁰.

Θεσσαλονίκη

29. Βλ. Τσιτουρίδου, Ζωγραφικός διάκοσμος, σ. 38, υποσημ. 38. S. Kissas, Les monuments serbes médiévaux à Thessalonique (άρθρο στην σερβική), *Zograf* 11 (1980) 29-30, 35-45. Βλ. επίσης S. Hafner, *Danilo II. und sein Schüler: Die Königsbiografien, übersetzt, eingeleitet und erklärt von Stanislaus Hafner*, Graz-Wien-Köln 1976, σ. 179 : «Auch in der Stadt Thessalonike, ... errichtete er Königshäuser und erbaute eine Kirche zu Ehren des heiligen Erzpriesters Christi, Nikolaus...». Η αναφορά λοιπόν του αρχιεπισκόπου Δανιήλ του Β' για την ίδρυση ενός ναού του αγίου Νικολάου στην Θεσσαλονίκη, από τον σέρβο κράλη Στέφανο Ούρος Β' Μιλούτιν είναι αόριστη και δεν μας βοηθεί στην ταύτιση του ναού αυτού, με κάποιον σωζόμενο στην Θεσσαλονίκη σήμερα ναό.

30. Τσιτουρίδου, Ζωγραφικός διάκοσμος, σ. 45: «Μπορεί να είναι τυχαία και άσχετη η εικόνιση στον Άγιο Νικόλαο (τον Ορφανό) δύο αγίων πολύ δημοφιλών στο σερβικό κράτος, του αγίου Γεωργίου του Γοργού και του κατά πάσα πιθανότητα Κλήμη της Αχρίδας, ... Η απάντησή μας... είναι, ότι οι δύο αυτές παραστάσεις μαρτυρούν... κάποια επίδραση του σερβικού πολιτιστικού περιβάλλοντος. Το γεγονός αυτό, καθώς και η πληροφορία του αρχιεπισκόπου Δανιήλ, ότι ο κράλης Μιλούτιν ίδρυσε στη Θεσσαλονίκη μία εκκλησία αφιερωμένη στον άγιο Νικόλαο (πιθανόν των Σέρβων)... συνιστούν, για το παρόν τουλάχιστον, ορισμένες... προϋποθέσεις, ώστε να μην αγνοηθεί τελείως η πιθανότητα ο Άγιος Νικόλαος να είναι πράγματι κτίσμα του... Σέρβου ηγεμόνα». Για τον Σέρβο κράλη Στέφανο Ούρος Β' Μιλούτιν, βλ. F. Kämpfer, Milutin, Stephan Uros II., *BLGS* 3 (1979) 218-219. *PLP*, Fasz. 9, αρ. 21184, σ. 42-45.

Η ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΗ ΕΡΙΔΑ ΚΑΙ Η ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΗΣ ΣΤΙΣ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ
ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ ΣΤΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΕΜΦΥΛΙΟΥ ΠΟΛΕΜΟΥ
(1341-1347)*

Εισαγωγή

Ο 14ος αιώνας, και ειδικά το πρώτο μισό του, είναι μία εποχή δύσκολη και κρίσιμη για το Βυζάντιο. Θα μπορούσε να είναι μία περίοδος ανασυγκρότησης, όπως την οραματιζόταν το 1341 ο Ιωάννης Καντακουζηνός. Τελικά όμως το περιορισμένο εδαφικά βυζαντινό κράτος όχι μόνο δεν αναδιοργανώθηκε, αλλά ανάλωσε τις δυνάμεις του σε δύο εμφυλίους πολέμους καταστρεπτικούς για την αυτοκρατορία: ο πρώτος ανάμεσα στους δύο Ανδρονίκους, παππού και εγγονό, (1321-1328) και ο δεύτερος ανάμεσα στον Ιωάννη Καντακουζηνό και τους Παλαιολόγους (1341-1347). Ειδικά ο δεύτερος πόλεμος διέφευσε κάθε προσδοκία μιας θετικής εξέλιξης για το κράτος και στο πλαίσιο της δυναστικής έριδας εμφανίστηκαν πολλοί παράγοντες, που συνέβαλαν στην βαθμιαία εξασθένησή του. Τέτοιοι παράγοντες ήταν η επέμβαση ξένων δυνάμεων, όπως οι Σέρβοι και οι Τούρκοι, και η έλευσή τους στα βυζαντινά εδάφη, οι κοινωνικές συγκρούσεις και οι διχαστικές θρησκευτικές διαμάχες.

Μία τέτοια θρησκευτική έριδα, η ησυχαστική, και η σχέση της με τα πολιτικά γεγονότα της περιόδου, είναι το θέμα του παρόντος άρθρου. Η έριδα ξεκίνησε ως διαφωνία ανάμεσα στον Καλαβρό Βαρλαάμ και τον ησυχαστή μοναχό Γρηγόριο Παλαμά σχετικά με δογματικά θέματα, συνεχίστηκε με τη διαμάχη ως προς τον ησυχασμό και κατέληξε σε δογματική αντιπαράθεση, που χώρισε τους θεολογικούς, και όχι μόνο, κύκλους σε ησυχαστικούς και αντιησυχαστικούς. Παρ' όλη την σφοδρότητα της σύγκρουσης και την εναλλαγή διαφόρων προσώπων στην ηγεσία των αντιησυχαστών, η έριδα τελείωσε ομαλά με την επικράτηση των ησυχαστών ύστερα από την καταδίκη των αντιπάλων των ησυχαστών και την τεκμηρίωση του ησυχαστικού τρόπου ζωής με βάση τα δόγματα της ορθόδοξης παράδοσης.

* Η παρούσα δημοσίευση αποτελείται από μέρη της μεταπτυχιακής εργασίας του γράφοντος με ομώνυμο τίτλο, που υποβλήθηκε το 1996 στον Τομέα Βυζαντινών και Μεσαιωνικών Σπουδών του Τμήματος Ιστορίας-Αρχαιολογίας του Α.Π.Θ., με επιβλέπουσα καθηγήτρια την κ. Αλκ. Σταυρίδου-Ζαφράκα, την οποία ευχαριστώ θερμά για την πολύτιμη βοήθειά της.

Ωστόσο στο Βυζάντιο τα θεολογικά ζητήματα επιδρούσαν άμεσα στον πολύ κόσμο και προκαλούσαν επεμβάσεις των πολιτικών προσώπων, άσχετα από το επίπεδο, στο οποίο βρίσκονταν οι σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας. Έτσι και στην ησυχαστική έριδα υπήρξε εμπλοκή των ατόμων, που μάχονταν για την επικράτησή τους στον πολιτικό στίβο και χρησιμοποίησαν προς ίδιον όφελος τις θρησκευτικές διαφορές. Επίσης και οι εμπλεκόμενοι στην θεολογική έριδα πήραν κάποια θέση στα πολιτικά πράγματα, ενώ και ο πολύς κόσμος συμμετείχε στις πολιτικές και θρησκευτικές διαφοροποιήσεις. Έτσι οι εξελίξεις στο θεολογικό επίπεδο διαμορφώθηκαν σε σχέση με τα πολιτικά δρώμενα και η συνισταμένη των δύο διενέξεων υπήρξε ένας καταστρεπτικός διχασμός. Η ουσία του ησυχασμού, η ομιχλώδης προσωπικότητα του Βαρλαάμ και οι προθέσεις του, η ανάμειξη των ανταγωνιστών του πολιτικού στίβου στη θεολογική αντιδικία και η πορεία της έριδας σε συνάρτηση με τα πολιτικά γεγονότα, απασχολούν την παρούσα μελέτη, καθώς είναι θέματα σημαντικά για την κατανόηση των συμβάντων και την εξαγωγή κάποιων συμπερασμάτων. Φυσικά το παρόν άρθρο δεν μπορεί να εξαντλήσει τη μελέτη της πολύ ενδιαφέρουσας αυτής περιόδου, αλλά απλώς ρίχνει κάποιο φως στις σχέσεις των γεγονότων και των προσωπικοτήτων της εποχής αυτής.

Ο Ησυχασμός τον 14ο αιώνα και η προσωπικότητα του Βαρλαάμ, υποκινητή της ησυχαστικής έριδας

Ο ησυχασμός¹ αποτελεί μοναστικό τρόπο ζωής, ο οποίος άνθησε στον Άθω τον 14ο αιώνα, ως θεωρία όμως έχει τα σπέρματά του σε μια παράδοση αιώνων. Σημαντικοί πατέρες της Εκκλησίας, όπως ο Ευάγγριος ο Ποντικός (345-399), ο επίσκοπος Φωτικής Διάδοχος, ο Ιωάννης της Κλίμακος (545-600), ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος (11ος αι.), ο Νικηφόρος ο Μονάζων (13ος αι.), και ο Θεόκλητος Φιλαδελφείας (13ος αι.), με τη διδασκαλία τους θεμελίωσαν τον ησυχασμό και προετοίμασαν τη μεγάλη ησυχαστική κίνηση του 14ου αιώνα². Εισηγητής του γνήσιου ησυχασμού της περιόδου αυτής θεωρείται ο Γρηγόριος ο Σιναΐτης³, ο οποίος εμποτισμένος από τη διδασκαλία των προγενέστερων Πα-

1. Η βιβλιογραφία για τον ησυχασμό είναι τεράστια. Εκτός από τις μελέτες που αναφέρονται στο παρόν άρθρο, για τον ησυχασμό και το θεολογικό νόημά του βλ. κυρίως και την εξαιρετη εργασία του Γ. Μαντζαρίδη, *Παλαμικά, Θεσσαλονίκη* 1973, όπου υπάρχει και εκτενής βιβλιογραφία.

2. Για τους Πατέρες αυτούς της Εκκλησίας και τη διδασκαλία τους βλ. *ΘΗΕ*. Επίσης J. Meyendorff, *Saint Grégoire Palamas et la Mystique orthodox*, Paris 1959 (στο εξής *Mystique*). Φιλοκαλία των Ιερών Νηπητικών, μετάφραση Γ. Γαλίτη, τ. I-V (στο εξής *Φιλοκαλία*).

3. Για τον Γρηγόριο Σιναΐτη και τη συμβολή του στην ησυχαστική κίνηση βλ. J. Bois, *Grégoire le Sinaïte et l'hésychasme a l'Athos au XIVeme siècle*, *EO* 6 (1902) 65-73 (στο εξής *Sinaïte*). J. Meyendorff, *Mystique*, σ. 57-8 και 67-71. Β. Τατάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Αθήνα 1973, σ. 243-4. Ο. Tafrahi, *Thessalonique au XIVeme siècle*, Paris 1913, σ. 171-3 (στο εξής Ο. Tafrahi, *Thessalo-*

τέρων της Εκκλησίας διαμόρφωσε μία μέθοδο προσευχής, που ακολουθήθηκε από τους μοναχούς και συνδέθηκε με τον ησυχασμό⁴. Σύμφωνα με τη μέθοδο αυτή ο μοναχός καθισμένος έπρεπε να κοιτά προς το μέρος της κοιλιάς του, να απομακρύνει κάθε σκέψη από το μυαλό του και να επαναλαμβάνει νοερά την ευχή: *Κύριε Ίησού Χριστέ Υιέ του Θεού, έλέησόν με*, επιβραδύνοντας την αναπνοή του⁵. Οι μοναχοί, που ακολουθούσαν τη μέθοδο αυτή πίστευαν πως έφταναν σ' ένα είδος άρρητης χαράς και πως γέμιζαν από ένα φως, που θεωρούσαν ότι ήταν το άκτιστο φως, το οποίο αξιώθηκαν να αντικρύσουν οι Απόστολοι στο Όρος Θαβώρ κατά τη Μεταμόρφωση του Κυρίου⁶. Αυτή η θεωρία για το φως του Θαβώρ και η πίστη για τη δυνατότητα ενατένισης ακτίστου φωτός με τα φθαρτά μάτια⁷ προκάλεσε σε θεολογικό επίπεδο την ησυχαστική έριδα. Όμως και το σύνολο της μεθόδου προσευχής στην εφαρμογή του από κάποιους μοναχούς κινδύνευε να καταντήσει μια μέθοδος μηχανική και μια τυποποιημένη διαδικασία, αποκομμένη από κάθε πνευματικότητα⁸. Παρ' όλα αυτά η βάση της ζωής των μοναχών εν ησυχία άπτονταν του μυστικισμού της Ανατολικής εκκλησίας, της αντιπαράθεσης της καθαρής καρδιάς προς το νου και το λόγο, και της πνευματικής παράδοσης των Ανατολικών Πατέρων που αντιλαμβάνονταν διαφορετικά από τους δυτικούς τη σχέση τους με το Θεό και προσπαθούσαν να αμβλύνουν το χάσμα ανάμεσα στον υλικό και τον θείο κόσμο⁹.

Την ησυχαστική ζωή επομένως δεν θα πρέπει να την ταυτίσουμε αποκλειστικά με την ησυχαστική μέθοδο προσευχής, καθώς η τελευταία δεν είναι αυτοσκοπός αλλά το μέσο για την επίτευξη του τελικού σκοπού, που είναι η ένωση

nique). Η διδασκαλία του Σιναΐτη περιέχεται στη Φιλοκαλία, τ. IV, σ. 72-239.

4. Βλ. Migne, *PG* 150, 1313-1316. Πρβλ. J. Bois, Sinaite, σ. 71. Β. Τατάκης, *Φιλοσοφία*, σ. 243. M. Jugie, Palamas Grégoire, *DTC*, τ. XI, στ. 1737, όπου συνδέει την ησυχαστική μέθοδο με τον Συμεών τον Νέο Θεολόγο. Βλ. επίσης Migne, *PG* 150, 1316, 1329 και 1332. Πρβλ. J. Bois, *Les Hésychastes avant le XIVe siècle*, *EO* 5 (1901) 8 (στο εξής *Hésychasts avant*). J. Bois, Sinaite, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen staates*, München 1963, (ελληνική μετάφραση Ιωάννης Παναγοπούλος, Αθήνα 1981) (στο εξής Ostrogorsky *Ιστορία*), τ. III, σ. 208. Για την προέλευση της συγκεκριμένης προσευχής-επίκλησης του Ιησού βλ. Αρχιμ. Β. Κριβοσέιν, *Μέσα στο φως του Χριστού, Συμεών ο Νέος Θεολόγος (949-1022)*, Βέλγιο 1980, ελλ. μετάφραση Π. Σκουτέρη, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 116, υποσ. 38, όπου υπάρχει παραπομπή και σε άλλο παρεμφερές άρθρο του.

5. Για το θέμα της αναπνοής βλ. Φιλοκαλία, τ. IV, σ. 221-2, όπου υπάρχει αναφορά του Γρηγορίου στις διδαχές των προγενέστερων πατέρων. Πρβλ. Migne, *PG* 150, 1313-1316. Επίσης βλ. J. Bois, *Hésychastes avant*, σ. 8. J. Bois, Sinaite, σ. 71. Jugie, Palamas, στ. 1737. Β. Τατάκης, *Φιλοσοφία*, σ. 243.

6. Βλ. J. Bois, Sinaite, σ. 72. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. Επίσης Β. Τατάκης, *Φιλοσοφία*, σ. 244. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 208.

7. Βλ. 8ο μακαρισμό της επί του όρους ομιλίας, ο οποίος συνδέεται με τη θεωρία του φωτός. Ο Γρηγόριος Παλαμάς αργότερα τοποθέτησε το θεολογικό βάθρο της ενατένισης του φωτός.

8. Βλ. Β. Τατάκη, *Φιλοσοφία*, σ. 245.

9. Βλ. Β. Τατάκη, *Φιλοσοφία*, σ. 244 και 247. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 209. Επίσης για τον πόθο των Ανατολικών για ζωντανή ένωση με το Θεό βλ. J. Meyendorff, *Mystique*, σ. 57.

της καρδιάς με τον Θεό¹⁰.

Αν και ο ησυχασμός άπτονταν μιας παράδοσης πολλών χρόνων, έπρεπε να προκληθεί η σχετική έριδα, για να έρθει στο προσκήνιο αλλά και για να αποκτήσει τον υποστηρικτή του στο πρόσωπο του Γρηγορίου Παλαμά. Αυτός που προκάλεσε την ησυχαστική έριδα, αφού έθεσε επί τάπητος τα ερωτηματικά και τις αμφισβητήσεις του περί του ησυχασμού τόσο σε πρακτικό όσο και σε θεωρητικό επίπεδο, ήταν ο Καλαβρός Βαρλαάμ¹¹ από τη Σεμινάρα της Ν. Ιταλίας. Το πρόσωπο του Βαρλαάμ έχει απασχολήσει πολύ την έρευνα καθώς πολλά στοιχεία της προσωπικότητας, της καταγωγής αλλά και των προθέσεων και των ενεργειών του παραμένουν αδιευκρίνιστα και γεννούν ερωτήματα. Θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε σε ορισμένα ερωτήματα σχετικά με την καταγωγή, την πίστη, την παιδεία και τους σκοπούς του Βαρλαάμ, θέματα σημαντικά για την κατανόηση της έριδας και των στοιχείων που τη συνέθεσαν.

Σχεδόν κάθε χρονολογικό στοιχείο σχετικό με τον Βαρλαάμ παραμένει υπό αμφισβήτηση. Όπως επισημαίνει ο J. Meyendorff¹², οι μόνες σίγουρες χρονολογικές ενδείξεις είναι: α) Το 1333-4, όταν πήρε ο Βαρλαάμ μέρος στις διαπραγματεύσεις με τους απεσταλμένους του Πάπα στην Κωνσταντινούπολη, β) το 1339, οπότε στάλθηκε ο Βαρλαάμ στην Αβινιόν να συναντήσει τον Πάπα ως εκπρόσωπος του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Γ' και γ) ο Ιούνιος του 1341, όταν πραγματοποιήθηκε η πρώτη σύνοδος σχετικά με τον ησυχασμό. Όλες οι υπόλοιπες απόπειρες χρονολόγησης της δράσης του Βαρλαάμ, με πρώτη εκείνη της άφιξής του στο Βυζάντιο¹³, αποτελούν εικασίες, καθώς οι πηγές δεν είναι κα-

10. Bl. J. Bois, *Hésychastes avant*, σ. 8 και 10. J. Meyendorff, *Mystique*, σ. 60 και 64.

11. Σχετικά με τον Βαρλαάμ βλ. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, *ΘΗΕ*, τ. 3, στ. 624-5. M. Jugie, *Barlaam*, *DHGE*, τ. VI, στ. 817-834 (στο εξής *Barlaam*). M. Jugie, *Barlaam est-il né catholique*, *EO* 39 (1940) 100-125 (στο εξής *Barlaam catholique*). G. Schirò, *Ο Βαρλαάμ και η φιλοσοφία στη Θεσσαλονίκη κατά το δέκατο τέταρτο αιώνα*, Θεσσαλονίκη 1959 (στο εξής Βαρλαάμ). Θ. Ζήση, *Θεολόγοι της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 141-4 (στο εξής Θ. Ζήση, *Θεολόγοι*).

12. J. Meyendorff, *Les débuts de la controverse hésychaste*, *Byzantion* XXIII (1953) 90, αναδημοσιευμένο στα *V.R.*, *Study* XII, London 1974 (στο εξής *Controverse*).

13. Σχετικά με τη χρονολογία έλευσης και την πορεία που ακολουθήσε ο Βαρλαάμ για να φτάσει στην Κωνσταντινούπολη οι πληροφορίες των πηγών είναι πενιχρές και διακρίνεται κατά συνέπεια μια σύγχυση στις απόψεις των μελετητών. Ο Γρηγοράς αναφέρει τα εξής: ...τής τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἐξ Ἀνδρονίκου τοῦ πάππου πρὸς τὸν νέον μετατεθείσης Ἀνδρόνικον, ἦκεν ἐξ Ἰταλίας ἀνὴρ ἐς Βυζάντιον, ῥάκος Ῥωμαϊκὸν ὑποδύς καὶ Βαρλαάμ ἑαυτὸν ὀνομάσας, *Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία*, εκδ. Βόννης 1829-1855, τ. I, σ. 555. Όπως παρατηρεῖ και ο G. Schirò στην έκδοση των επιστολών του Βαρλαάμ, η αναφορά του Γρηγορά στην μεταβίβαση της εξουσίας από τον Ανδρόνικο Β' στον Ανδρόνικο Γ' οδηγεί στην χρονολόγηση του ερχομού του Καλαβρού γύρω στο 1328, όταν και ανέλαβε την εξουσία ο Ανδρόνικος Γ' (βλ. σχετικά την χρονολόγηση του γεγονότος από τον G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, σ. 196). Πάντως οι νεότεροι συγγραφείς μιλούν για έλευσή του στην Κωνσταντινούπολη το 1330, ενώ άλλοι τοποθετούν τον ερχομό του στο Βυζάντιο στα 1326, θεωρώντας όμως πως έμεινε αρχικά στη Θεσσαλονίκη πριν αναχωρήσει για την Πρωτεύουσα. Συγκεκριμένα ο M. Jugie στο άρθρο του *Barlaam catholique*, σ. 103 και 113, τοποθετεί την έναρξη της δράσης του Βαρλαάμ στο Βυζάντιο στο 1326, ενώ σε άλλο άρθρο του (*Barlaam*, σ. 817) την τοποθετεί περίπου στα 1326-1327. Ο Π. Χρήστου,

τατοπιστικές και οι μελετητές δεν συμφωνούν μεταξύ τους.

Γύρω στα 1330¹⁴ πρέπει να έφθασε ο Βαρλαάμ στο Βυζάντιο από την Ιταλία. Εκεί είχε ασχοληθεί με τις θύραθεν επιστήμες, όπως τα μαθηματικά, όμως ιδιαίτερα η φιλοσοφία ήταν ο κλάδος, όπου διέπρεπε. Τρέφοντας ιδιαίτερη εκτίμηση στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και ανήκοντας στους ουμανιστές έβλεπε πως μόνο στο Βυζάντιο θα είχε τη δυνατότητα να έρθει σε επαφή με τη φιλοσοφική παράδοση και το κλίμα που επιθυμούσε. Έτσι αποφάσισε να φύγει από την Ιταλία και να έρθει στο Βυζάντιο, για να μελετήσει, σύμφωνα με τον Νικηφόρο Γρηγορά¹⁵, τον Αριστοτέλη στο πρωτότυπο. Ο ίδιος ο Γρηγόριος Παλαμάς θεωρεί πως ο Βαρλαάμ ήρθε στο Βυζάντιο από αγάπη για την αληθινή αρετή¹⁶. Ωστόσο άλλες πηγές και πολλοί σύγχρονοι μελετητές διέκριναν στον Βαρλαάμ προθέσεις κάθε άλλο παρά αγνές ως προς την έλευσή του στην Κωνσταντινούπολη¹⁷. Η παρουσία του Βαρλαάμ στη Θεσσαλονίκη και την Κωνσταντινούπολη ως το 1341 δημιούργησε θόρυβο προκαλώντας σε άλλους την επιδοκιμασία, την εύνοια, ακόμα και το θαυμασμό, και σε άλλους την αντιπάθεια και τη ζήλεια¹⁸. Ανάμεσα στους πρώτους συγκαταλέγονταν ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' και ο τότε μέγας δομέστικος Ιωάννης Καντακουζηνός, οι οποίοι έγιναν προστάτες του. Μάλιστα ο δεύτερος του παραχώρησε έδρα καθηγητή στο πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης¹⁹. Γενικά πάντως πολλοί υπήρξαν οι έπαινοι

Βαρλαάμ, *ΘΗΕ*, τ. 3, σ. 624, λέει πως το 1326 διεπεραιώθη στην Άρτα «...και μέσω Θεσσαλονίκης έφτασεν εις την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας», χωρίς να προσδιορίζει έτσι επακριβώς την έλευσή του στην Κωνσταντινούπολη, ενώ αντίθετα σε άλλο άρθρο του, Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς, *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 43 (1960) αναφέρει πως ο Βαρλαάμ ήλθε στην Ελλάδα το 1330 περίπου. Ο Θ. Ζήσης, *Θεολόγοι*, σ. 78, θεωρεί πως ο Βαρλαάμ έμεινε στη Θεσσαλονίκη την περίοδο 1326-1330. Ο Θεόκλητος Διονυσιάτης, *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς. Ο βίος και η θεολογία του*, Θεσσαλονίκη 1984, (στο εξής Παλαμάς) σ. 43-44, τοποθετεί τον ερχομό του στη Θεσσαλονίκη στα 1326 και στην Κωνσταντινούπολη στα 1330. Το 1330 αποδέχεται και ο Meyendorff, *Controverse*, σ. 90 και *Introduction a l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, σ. 65 (στο εξής *Introduction*), όπως και ο Δ. Τσάμης στα σχόλια της έκδοσης του *Λόγου εις άγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν* του Φιλοθέου (στο εξής Φιλοθέου, Έγκώμιον) σ. 473, υποσ. 174. Ο Τατάκης, *Φιλοσοφία*, αποδέχεται το 1328 ενώ ο St. Runciman, *The Great Church in captivity*, Cambridge 1968, σ. 139 (στο εξής *Church*), το 1330. Ο O. Tafrahi, *Thessalonique*, σ. 176, αναφέρει πως ο Βαρλαάμ πήγε στη Θεσσαλονίκη το 1330-1, παραπέμποντας στον Uspenski, *Ocerki*, σ. 258.

14. Βλ. την άνω υποσημείωση.

15. Νικηφόρου Γρηγορά, *Φλωρέντιος ή περί σοφίας*, εκδ. A. Jahn, *Archiv für Philologie u Pädagogik supplementband X* (1844) 485-536, 492. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 93. B. Τατάκη, *Φιλοσοφία*, σ. 245.

16. Γρ. Παλαμά, *1η έπιστολή προς Άκίνδυνον*, Γρηγορίου του Παλαμά, *Συγγράμματα*, εκδ. Π. Χρήστου, J. Meyendorff, B. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκάς, Α. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης, τ. Ι, σ. 202, (στο εξής *Συγγράμματα*). Πρβλ. M. Jugie, *Barlaam catholique*, σ. 103. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 92.

17. Θ. Ζήση, *Θεολόγοι*, σ. 78-9. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 44.

18. G. Schirò, Βαρλαάμ, σ. 8.

19. Ι. Καντακουζηνός, *Ιστορία*, εκδ. L. Schopen, Bonn 1828-1832, τ. Ι, σ. 543 (στο εξής Ι. Καντ., *Ιστορία*). Νικ. Γρηγορά, *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 918. Πρβλ. G. Schirò, Βαρλαάμ, σ. 9. J. Meyen-

που συνόδευαν την επιστημονική κατάρτιση και την παιδεία του Βαρλαάμ. Χαρακτηριστικά λέει ο Καντακουζηνός: ἄλλως δὲ νοῆσαι τε ὄξυς (ο Βαρλαάμ) καὶ τὰ νοηθέντα ἐξηγήσασθαι ἱκανώτατος καὶ τὰ Εὐκλείδου καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος ἐκμελετήσας καὶ διαβόητος περὶ ταῦτα ὦν²⁰. Παρόμοιες είναι και οι εκφράσεις του Γρηγορίου Παλαμά στην αλληλογραφία του των κατοπινών χρόνων με τον Βαρλαάμ και τον Γρηγόριο Ακίνδυνο²¹, και μάλιστα ενώ είχαν αρχίσει οι θεολογικές προστριβές μεταξύ τους²². Αυτός που εξ αρχής αντιτάχθηκε στον Βαρλαάμ υπήρξε ο Νικηφόρος Γρηγοράς, ο οποίος αν και φιλοσοφικά υπήρξε οικείος με το πνεύμα του ουμανισμού που εκπροσωπούσε ο Βαρλαάμ, ωστόσο ένοιωσε να πέφτει το γόητρό του και να μειώνεται η αξία του εξαιτίας της φήμης που περιέβαλλε τον Καλαβρό φιλόσοφο²³. Αυτό φαίνεται από την αμφισβήτηση της ικανότητας και της μόρφωσης του Βαρλαάμ, όπως διατυπώνεται αυτή στον *Φλωρέντιο*, το έργο του Νικηφόρου Γρηγορά που αναφέρεται μέσω προφανούς —έστω και συμβολικού— παραλληλισμού στον Βαρλαάμ²⁴. Ο

dorff, Introduction, σ. 66. J. Meyendorff, Controverse, σ. 95. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 46. D. Nicol, *The last Centuries of Byzantium*, London 1972, σ. 219 (στο εξής Centuries). Θ. Ζήση, Θεολόγοι, σ. 141-2. St. Runciman, Church, σ. 139.

20. Ι. Καντ., *Ίστορία*, τ. Ι, σ. 543. Πρβλ. O. Tafrali, Thessalonique, σ. 176.

21. Για τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, που πρωταγωνίστησε στην εξέλιξη της έριδας βλ. κυρίως A. Hero, *Ακινδύνου Έπιστολή πρὸς Βαρλαάμ*, στο *Letters of Gregory Akindynos*, Greek text and english translation, ed. A. Constantinides Hero, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D. C. 1983, εισαγωγή ix-xxxiii (στο εξής A. Hero). Πρβλ. επίσης Γρ. Παπαμιχαήλ, *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς*, Πετρούπολη 1911, σ. 101 κ.ε. (στο εξής Παπαμιχαήλ, Παλαμάς). Κ. Πιτσάκης, Γρηγορίου Ακινδύνου: Ανέκδοτη Πραγματεία περί Αρμενοπούλου, *Επετηρίς Κέντρου Ιστορίας Ελληνικού Δικαίου* 19 (1972) 123 κ.ε. R. Guillard, *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, Paris 1927 (στο εξής R. Guillard, Correspondance), σ. 293-7. J. Meyendorff, Controverse, σ. 96-7. Κ. Ι. Δουβουνιώτης, *ΜΕΕ*, τ. ΙΙΙ, σ. 103. Α. Δεντάκης, *ΘΗΕ*, τ. 1, στ. 1207. Κ. Κύρρη, Γρηγόριος Ακίνδυνος - Αι προς την Κύπρον σχέσεις του, *ΘΗΕ*, τ. 1, στ. 1209-1210. E. Marin, Acindynos Gregoire, *DTC*, τ. 1, σ. 311-312.

22. Βλ. το 1ο γράμμα του Παλαμά στον Ακίνδυνο (Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 203: ...βιβλίον κατὰ Λατίνων τῶ καλῶ τά τε ἄλλα καὶ περὶ τοὺς λόγους καὶ τούτων μάλιστα τὸ κορυφαῖον εἶδος Καλαβρῶ τῶ Βαρλαάμ καὶ το 2ο γράμμα προς Ακίνδυνο (Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 221: ...καίτοι τὸν ἄνδρα τὴν περὶ λόγους δεινότητα καὶ αὐτὸς τῶν ἀρίστων ἡγήμαι καὶ πρὸς καλοκαγαθίαν τρόπων εὖ πεφυκέναι πείθομαι καὶ οὐκ ἔσθ' ὅπως ἔχω μὴ φιλεῖν. Το δεύτερο χωρίο απαντά στην προτροπή του Ακινδύνου προς τον Γρηγόριο Παλαμά για φιλική αντιμετώπιση του Βαρλαάμ από τον ηουχαστή γέροντα. Και ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή των επιστολών του Γρηγορίου Παλαμά επισημαίνει πως «ο Παλαμάς δεν εκδηλώνει διάθεση προς ρήξιν με τον Καλαβρόν του οποίου αναγνωρίζει την ευφυΐαν και την πλούσιαν μόρφωσιν» (Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 180). Μπορούμε έτσι να θεωρήσουμε πως η στάση του Γρηγορίου Παλαμά, όπως φαίνεται από τις επιστολές αυτές, δείχνει μια διάθεση μετριοπαθῆ του ηουχαστή προς τον Βαρλαάμ και δεν μπορεί να συσχετισθῇ με τις κατηγορίες του Γρηγορίου εναντίον του Βαρλαάμ ύστερα από την έναρξη της έριδας. Η αρχική στάση επομένως του Παλαμά προς τον Βαρλαάμ είναι πολύ διαφορετική από την κατοπινή.

23. Για την ταυτότητα απόψεων στη φιλοσοφική τάση που εκπροσωπούσαν ο Βαρλαάμ και ο Γρηγοράς και τη διαφορά τους μόνο στο προσωπικό επίπεδο βλ. G. Schirò, Βαρλαάμ, σ. 9 και J. Meyendorff, Controverse, σ. 95.

24. Νικηφόρου Γρηγορά, *Φλωρέντιος ἡ περὶ σοφίας*, εκδ. A. Jahn, *Archiv für Philologic u Pädagogik*, 1877, σ. 100.

Γρηγοράς όμως είναι και ο πρώτος που ήγειρε ενστάσεις ως προς την καταγωγή αλλά και ως προς το δόγμα του Βαρλαάμ τον καιρό της έλευσης και της παραμονής του τελευταίου στο Βυζάντιο. Τόσο στον Φλωρέντιο²⁵ αλλά κυρίως στην Ιστορία του θεωρεί τον Βαρλαάμ λατινικής καταγωγής και ανατροφής αλλά και υποστηρικτή της λατινικής πίστης²⁶.

Αυτές οι απόψεις του Νικηφόρου Γρηγορά έδωσαν το στίγμα για μια γενικότερη επιφύλαξη, που έφτανε στα όρια της επίθεσης, από τις εχθρικές προς τον Βαρλαάμ πηγές σχετικά με την καταγωγή και την πίστη του Καλαβρού. Τόσο ο Καντακουζηνός στην Ιστορία του²⁷ όσο και ο Φιλόθεος Κόκκινος στη Βιογραφία του Παλαμά²⁸ τον παρουσιάζουν ως Λατινόφρονα, που υποκρίθηκε τον Ορθόδοξο και τον αποδεχόμενο τις ελληνικές συνήθειες και τους νόμους. Ωστόσο ο ίδιος ο Καντακουζηνός σημειώνει: ...είτε καί εύθυσ έξ άρχής τήν όμοίαν γνώμην έχων, είτε ύστερον μεταβαλών... πρόφασιν τινά ζητών, έξ ής τά ήμέτερα διακιμωθήσει καί πρός πόλεμον χωρήσει φανερώς..., δηλώνοντας έτσι την άγνοιά του για τα θρησκευτικά φρονήματα του Βαρλαάμ²⁹.

Πάντως γενική είναι αυτή η διαφορούμενη στάση στις απόψεις των πηγών που κείνται εχθρικά προς τον Βαρλαάμ. Είδαμε τους επαίνους του Καντακουζηνού για τη φιλοσοφική δεινότητα του Βαρλαάμ και τις απόψεις του Παλαμά για το ποιόν του³⁰ και την καλή διάθεση του ησυχαστή γέροντα προς τον Καλαβρό. Η αλλαγή της στάσης των φιλοπαλαμικών πηγών πρέπει να τοποθετηθεί στο 1341 ή εν πάσει περιπτώσει μετά την έναρξη της ησυχαστικής έριδας. Όπως απέδειξε πειστικά ο Jugie³¹, μέχρι τη στιγμή που ο Βαρλαάμ επιτέθηκε ανοικτά στους ησυχαστές υπάρχει μια ευμενής διάθεση απέναντί του ακόμα και από τους μελλοντικούς του αντιπάλους. Το 1333-4 ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' επι-

dagogik Supplementband X (1844) 485-536. Βλ. και την νεότερη έκδοση P. L. M. Leone, Nicesforo Gregora, Fiorenzo o intorno alla Sapienza, Byzantina et Neohellenica Neapolitana, Collana di Studi e Testi, 4, Naples 1975. Πρβλ. G. Schirò, Barlaam, σ. 8, όπου και η αναφορά στο χωρίο του Γρηγορά.

25. Νικ. Γρηγορά, Φλωρέντιος, σ. 507: *ναί μὲν όμιλεί τήν έλληνικήν είναι όμως λατινικής καταγωγής και παρακάτω: έν Λατίνων καί φύς καί τραφείς.* Πρβλ. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 91.

26. Νικ. Γρηγορά, *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 555: *Ούτος ήσχητο μὲν καί τήν Λατίνων δογματικήν σοφίαν...* Πρβλ. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 107.

27. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 543: *...ύποκρινάμενος γάρ τὰ Λατίνων άποσείσθαι, λόγους τε συνεγράφετο κατ' αὐτῶν καί άπεδείκνυε λογικῶς περί τήν πίστην σφαλλομένους καί τοίς ήμέτεροις έχαιρεν ήθεσιν καί νόμοις... και 546: άποδρὰς ψήετο πρὸς Ίταλίαν καί συμφρονήσας Λατίνοις ώςπερ καί πρότερον...* Πρβλ. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 107. Πρβλ. Θ. Ζήση, *Θεολόγοι*, σ. 78-9, που θεωρεί πως ο Βαρλαάμ «αν δεν ήταν καθολοκληρίαν Ρωμαιοκαθολικός ήταν οπωσδήποτε συνίτης».

28. Φιλοθέου, *Έγκώμιον*, σ. 472: *...καί τήν τής ήμετέρας Έκκλησίας συμφωνίαν ύποκρινόμενος καί πρὸς τοὺς όμογενεῖς Λατίνους δογματικῶς άρχεται γράφειν...* Πρβλ. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 107, όπου και η αναφορά στο σχετικό χωρίο του Φιλοθέου.

29. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 543. Πρβλ. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 106-107.

30. Βλ. ανωτέρω υποσ. 21 και 22.

31. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 101-105.

στεύεται τον Βαρλαάμ ως εκπρόσωπο των Ορθοδόξων³² στις διαπραγματεύσεις με τους απεσταλμένους του Πάπα, ενώ το 1339 τον στέλνει στην Αβινιόν ως απεσταλμένο του στον Πάπα³³. Αν υπήρχε κάποια δυσπιστία ως προς τα θρησκευτικά του φρονήματα δεν θα τον εμπιστευόταν ο Ανδρόνικος σε τόσο λεπτές αποστολές³⁴. Επομένως ο Jugie έχει δίκιο υποστηρίζοντας πως οι επιθέσεις εναντίον της καταγωγής και της πίστης του Βαρλαάμ είναι μεταγενέστερες από την άφιξη και την παραμονή του στο Βυζάντιο, οφείλονται στην εχθρότητα που δημιούργησε στους ησυχαστικούς κύκλους, αντανακλούν την δυσπιστία που προκάλεσε μετά την αντιησυχαστική του δράση και σίγουρα πρέπει να εξετασθούν υπό το πρίσμα του σκεπτικισμού³⁵. Θα πρέπει λοιπόν να θεωρήσουμε πως ο Βαρλαάμ υπήρξε ελληνικής καταγωγής πεπαιδευμένος φιλόσοφος³⁶, ο οποίος διατηρώντας την πίστη των προγόνων του μέσα σ' ένα περιβάλλον διαφορετικό της οικογενειακής του παράδοσης, ήρθε στο Βυζάντιο, για να βρεθεί σε συνθήκες και κλίμα πλησιέστερο με τα φιλοσοφικά του πιστεύω και τα όσα πρόσβευε. Η αξία και οι γνώσεις του επομένως ήταν φυσικό να προκαλέσουν τόσες επιδοκίμασιες και συμπάθειες.

Ωστόσο αυτό ακριβώς το φιλικό κλίμα και ο θαυμασμός των Βυζαντινών για τον Βαρλαάμ τροφοδότησε την αυτοπεποίθηση και τον εγωισμό του και του δημιούργησαν μια οίηση και αίσθηση υπεροχής έναντι των άλλων πνευματικών ανθρώπων του Βυζαντίου³⁷. Αυτή η οίηση, που τον χαρακτήρισε, όπως φαίνεται, σ' όλη τη διάρκεια της παραμονής του στο Βυζάντιο, αποτελεί ίσως την εξήγηση για την κατοπινή συμπεριφορά του Βαρλαάμ. Είναι ο φίλος του, ο Γρηγόριος Ακίνδυνος, που σε επιστολή του διακρίνει τη διάθεση του Καλαβρού μοναχού να ταπεινώσει τους άλλους λογίους και να αποδείξει την ανωτερότητά του απέναντί τους: *ὅτε γὰρ πρῶτον ἐλθὼν εἰς τὴν μεγάλην πόλιν, πάντα μὲν ἐσπούδακας κενὴν ἀπάσης παιδείσεως ἀποδείξει τὴν πόλιν*³⁸.

Η διάθεση αυτή του Βαρλαάμ προκάλεσε, όπως ήταν επόμενο, αντιπάθειες

32. Νικ. Γρηγορά, *Ιστορία*, τ. I, σ. 447-454. Πρβλ. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 90. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 68. Βλ. Επίσης M. Jugie, *Barlaam*, σ. 819. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 102. Θεοκλήτου Διονυσιάτη, *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς. Ο βίος και η θεολογία του*, Θεσσαλονίκη 1984 (στο εξής Θεοκλήτου, Παλαμάς). G. Schirò, Βαρλαάμ, σ. 11.

33. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 90. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 72-73. M. Jugie, *Barlaam*, σ. 822. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 103. F. Vernet, *Barlaam, DTC*, τ. II, σ. 407. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, σ. 625. O. Tafrali, *Thessalonique*, σ. 177.

34. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 102-3. Βλ. ωστόσο την παρατήρηση του G. Schirò πως ο Βαρλαάμ προτιμήθηκε από τον Ανδρόνικο κυρίως επειδή ήξερε και τις δύο γλώσσες αλλά και τα δύο δόγματα. Πάντως αυτή η άποψη του Schirò δεν αναιρεί την ουσία του επιχειρήματος του Jugie.

35. M. Jugie, *Barlaam Catholique*, σ. 105.

36. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 93. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, σ. 624.

37. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 208.

38. A. Hero, σ. 36. Πρβλ. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 66, υποσ. 2. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ.

46. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, σ. 625. Π. Χρήστου, Παλαμάς, σ. 7, όπου και το σχετικό χωρίο.

στους διακεκριμένους πνευματικούς άνδρες της Κωνσταντινούπολης και δη στον Νικηφόρο Γρηγορά³⁹. Αυτή η δυσμενής διάθεση του Γρηγορά προς τον Βαρλαάμ διατηρήθηκε σ' όλη τη διάρκεια της παραμονής του δεύτερου στο Βυζάντιο και χαρακτήρισε τις κρίσεις του Γρηγορά για τον Καλαβρό στην ιστορία του και στον Φλωρέντιο, αν και οι φιλοσοφικές —ουμανιστικές και οι θρησκευτικές— αντιησυχαστικές απόψεις τους ταυτίζονταν⁴⁰. Ήδη εμφανίζονται οι πρώτες ενδείξεις προσωπικών λόγων —εξαιτίας συμπαθειών ή αντιπαθειών— που οδηγούν σε τοποθετήσεις επί των θρησκευτικών και πολιτικών ζητημάτων. Αλλά σ' αυτή την παρατήρηση θα επανέλθουμε πιο εμπεριστατωμένα αργότερα. Ο ανταγωνισμός του Γρηγορά με τον Βαρλαάμ τους οδήγησε σε δημόσια συζήτηση στην Κωνσταντινούπολη, όπου ο Βαρλαάμ ηττήθηκε⁴¹. Ο Γρηγοράς στον Φλωρέντιο θριαμβολογεί χαρακτηρίζοντας με βαριές εκφράσεις τον Καλαβρό: *Πίθηκος ὢν, ὁ Βαρλαάμ, καὶ πρὸς τῶν Βυζαντινῶν... ἀπάντων κατέγνωσται καὶ διακεχωμώδεται πάνυ μοι σφόδρα περιφανῶς*⁴². Σίγουρα τα λόγια του Γρηγορά είναι υπερβολικά, καθώς θέλει προφανώς να μεγαλοποιήσει τη νίκη του. Πάντως το γεγονός είναι πως ο Βαρλαάμ έχασε πάρα πολύ από το γόητρό του, πληγώθηκε βαρύτερα ο εγωισμός του και έχασε την υπόληψή του ανάμεσα στους πνευματικούς κύκλους της Πρωτεύουσας⁴³. Γι' αυτό και αναγκάστηκε να την εγκαταλείψει και να καταφύγει στη Θεσσαλονίκη⁴⁴.

Στη συνέχεια ο Καλαβρός είχε μία αντιδικία υπό τη μορφή επιστολών με τον ησυχαστή γέροντα Γρηγόριο Παλαμά σχετικά με την επιχειρηματολογία του πρώτου ως προς την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος (*Filioque*)⁴⁵. Μεσολαβητής σ' αυτήν την αντιπαράθεση υπήρξε ο Γρηγόριος Ακίνδυνος. Ο Παλαμάς

39. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, σ. 624.

40. Για το ότι και οι δύο άνδρες εκπροσωπούσαν το πνεύμα του ουμανισμού βλ. J. Meyendorff, *Controverse*, σ. 95.

41. Πηγή για τη συζήτηση αυτή αποτελεί ο Φλωρέντιος του Γρηγορά, όπου υπάρχει έμμεση αναφορά στον Βαρλαάμ και αφήγηση της σχετικής λογομαχίας. Για τη συζήτηση βλ. και G. Schirò Βαρλαάμ, σ. 8. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 208. Θ. Ζήση, *Θεολόγοι*, σ. 79. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 47.

42. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 49.

43. Παπαμιχαήλ, Παλαμάς, σ. 23. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 47-48, όπου και η αναφορά στον Παπαμιχαήλ. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 208.

44. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 48. Π. Χρήστου, Βαρλαάμ, σ. 625.

45. Βλ. Γρηγόριο Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. I, σ. 203-312. Θ. Ζήση, *Θεολόγοι*, σ. 80-1. Για τις απόψεις του Βαρλαάμ επί του θέματος βλ. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 67. G. Schirò, Βαρλαάμ, σ. 13-19 και ιδιαίτερα J. Meyendorff, *Un mauvais théologien de l'unité: Barlaam le Calabrais*, στο *L'Eglise et Les Eglises II*, Chevetogne 1954, σ. 47-64 αναδημοσιευμένο στο J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm*, V.R., Study V, London 1974. Πάντως για τη γενικότερη τοποθέτηση του Βαρλαάμ επί του φιλοσοφικού και θεολογικού επιπέδου βλ. J. S. Romanides, *Notes on the Palamite Controversy and related topics*, *Greek Orthodox Theological Review* 6 (1960-1) 186-205 και 9 (1963-4) 225-270, όπου αναφέρεται στις απόψεις του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Παλαμά και αντιτίθεται στις θέσεις που διατυπώνει ο J. Meyendorff στην *Introduction* για τις απόψεις του Καλαβρού φιλοσόφου.

κατάφερε να υπερασπίσει με επιτυχία τις ορθόδοξες απόψεις, έπληξε όμως τον εγωισμό του Βαρλαάμ, ενώ και ο Ακίνδυνος φάνηκε σε κάποια σημεία να υιοθετεί περισσότερο τις θέσεις του Καλαβρού και να απομακρύνεται από τον παλαίο του δάσκαλο⁴⁶.

Η έναρξη της ησυχαστικής έριδας και η πορεία της ως τη Σύνοδο του Ιουνίου 1341

Ο Βαρλαάμ για δεύτερη φορά μετά την ήττα του από τον Νικηφόρο Γρηγορά έβλεπε το γόητρό του να έχει μειωθεί από την επέμβαση του Γρηγορίου Παλαμά στις δογματικές του απόψεις. Ευρισκόμενος σ' αυτή την κατάσταση ξεκίνησε τον αγώνα του εναντίον των ησυχαστών το 1337⁴⁷. Πριν εξετάσουμε όμως τα διαδραματισθέντα γεγονότα, σκόπιμο είναι να διερευνήσουμε τις προθέσεις του Βαρλαάμ, τον λόγο της επίθεσής του και αν το κίνητρό του ήταν η γνώση της αλήθειας ή η εκδίχηση του Γρηγορίου και των ομοιοδεατών του. Στην επίθεσή του στους ησυχαστές υπεισέρχεται ένα στοιχείο, που είδαμε ξανά και που χαρακτηρίζει τη στάση του Βαρλαάμ απέναντι στα πρόσωπα και τις ιδέες. Και αυτό είναι ο υπερφίαλος χαρακτήρας του και η διάθεσή του να διακριθεί ανάμεσα στους λογίους του Βυζαντίου. Έτσι μετά τη νέα αποτυχία του έπρεπε να αναστηλώσει το κύρος του και να μειώσει το γόητρο των μοναχών. Οι πηγές συμφωνούν ότι ο Βαρλαάμ άδραξε την ευκαιρία να μάθει τα σχετικά με τον ησυχασμό, για να πετύχει τους σκοπούς του. Ο Φιλόθεος Κόκκινος, στο πλαίσιο των απόψεών του για ένα γενικότερο σχέδιο του Καλαβρού με σκοπό να πλήξει την Ορθοδοξία, επισημαίνει την προσποίηση και την υποκρισία του Βαρλαάμ στο θέμα της δημιουργίας της έριδας⁴⁸. Ο Καντακουζηνός θεωρεί και αυτός πως σκόπιμα ο Βαρλαάμ επιτέθηκε εναντίον των ησυχαστών: *πρόφασίν τινα ζητών, έξ ης τὰ ήμέτερα διακωμωδήσει καί πρὸς πόλεμον χωρήσει φανερώς*⁴⁹, πιστεύοντας πως η συμπεριφορά του Καλαβρού οφειλόταν στην καταδίκη των προηγούμενων θέσεών του από τους ορθόδοξους κύκλους. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς θεωρεί πως η επίθεση του Βαρλαάμ έγινε σε άλλη μία προσπάθειά του να ανυ-

46. Βλ. Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 186 (εις. Π. Χρήστου). Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 57. Για τις επιφυλάξεις του Γρηγορίου Ακινδύνου ως προς τις θέσεις του Γρηγορίου Παλαμά και τη ροπή του περισσότερο προς το μέρος του Βαρλαάμ βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71.

47. Για τη χρονολόγηση της έριδας βλ. την εισαγωγή του Π. Χρήστου στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 315-6.

48. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 474: *ὁ Βαρλαάμ... ένταῦθα τῆς κακουργίας μετὰ τοῦ προσωπειῶν καί τῆς προσποιήσεως ἄρχεται, ...ὑποκρίνεται..., ἐπεὶ μὴ μαθεῖν, ἀλλὰ κακουργῆσαι τε καὶ διαβαλεῖν τὸ προκείμενον ἦν αὐτῷ*.

49. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 543. Βλ. επίσης παρακάτω σ. 544: *ὑπεκρίνετο, ὁ δὲ τὸν τε δόλον (του Βαρλαάμ) μὴ συνιδῶν*.

ψώσει το κύρος του και δόξαν θηράσασθαι⁵⁰.

Οι περισσότεροι από τους νεότερους συγγραφείς υιοθετούν τα λεγόμενα των πηγών τονίζοντας την υπερηφάνεια και τον εγωισμό του Βαρλαάμ, που τον οδήγησαν να αναζητεί τρόπο να επιτεθεί εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά και των μοναχών, που αυτός αντιπροσώπευε. Μ' αυτή την άποψη συντάσσονται ο Π. Χρήστου⁵¹ και ο Θεόκλητος⁵² ενώ ο J. Meyendorff, πιο μετριοπαθής, μαζί με την υπερηφάνεια θεωρεί ως λόγο της επίθεσης και τις φιλοσοφικές πεποιθήσεις του Καλαβρού, χωρίς να απομονώνει έτσι το προσωπικό στοιχείο⁵³. Ο M. Jugie αντίθετα φαίνεται να πιστεύει πως ο Βαρλαάμ πράγματι θεώρησε κατακριτέα την *pratique bizzare, presque scandaleuse*⁵⁴ των μοναχών και γι' αυτό τους επιτέθηκε, με σκοπό να αποκαλύψει τα λάθη τους⁵⁵. Πάντως ο ίδιος συγγραφέας λέγει πως ο Βαρλαάμ *simule le role de disciple*⁵⁶, παραδεχόμενος έτσι την υποκρισία και τις δολερές προθέσεις του Καλαβρού⁵⁷.

Πάντως και μόνο τα λόγια του Βαρλαάμ για τον Γρηγόριο, ταπεινώσω τόν ἄνδρα⁵⁸, άσχετα αν ειπώθηκαν στη διάρκεια του ζητήματος του filioque ή της ησυχαστικής έριδας, είναι δεόντως εκφραστικά για τον χαρακτήρα και τις προθέσεις του Καλαβρού. Αναζητώντας λοιπόν αφορμή για να επιτεθεί στον Γρηγόριο και τους μοναχούς ο Βαρλαάμ θέλησε να μάθει εκτενώς τα του ησυχασμού. Δεν άκουσε λοιπόν τυχαία τα περί των ησυχαστών αλλά επίτηδες ως δὴ μαθητιῶν τινη προσήλθε τῶν ἡσυχάζόντων... καὶ ὑπεκρίνετο βούλεσθαι μαθητεῦσαι παρ' αὐτῷ καὶ τὴν ὁδὸν τῆς ἡσυχίας ἐκδιδάσκεισθαι καὶ τοὺς νόμους τῆς ὑποταγῆς. ἔπεισέ τε δεηθεὶς καὶ διέτριψε παρ' αὐτῷ ἡμέρας οὐ πολλὰς⁵⁹. Αυτή η

50. Νικ. Γρηγορά, Ἱστορία, τ. Ι, σ. 555.

51. Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 316 (εις: Π. Χρήστου): «ο Βαρλαάμ διά να μειώσει τό κύρος του Παλαμά και των ομοφρόνων του εκίνησε πολεμική κατά της ησυχαστικής μεθόδου».

52. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 72: «Εντεύθεν (της αντιδικίας για το Άγιο Πνεύμα) χρονολογείται και η εμπαθής διάθεση του παραδόξου Καλαβρού κατά του θειοτάτου Γρηγορίου και εξηγούνται αι προσωπικαι κατ' αυτού επιθέσεις. Ο Βαρλαάμ, ως εκ τούτου, επεζήτηε αφορμήν διά να εκδικηθεί τον θείον Παλαμάν και να ανορθώσει την πεσούσαν υπόληψίν του. Διότι τόσο η εν Κωνσταντίνου πόλει επιστημονική αυτού ήττα υπό του Γρηγορά, όσον και η υπό του ιεροῦ Γρηγορίου αποκαλυφθείσα αμάθεια και δολιότης των προθέσεών του είχαν βαρέως τραυματίσει τον εγωισμό του όντος πεφυσιωμένου σοφού, ήθελε να πληροφορηθεί τι παρά των ησυχαστών ων μέγιστος ήτο ο εχθρός του Γρηγορίου διά να τον πλήξει πλήττων ούτω τον Ησυχασμόν».

53. J. Meyendorff, Introduction, σ. 70: «son (de Barlaam) tempérament orgueilleux, et aussi les convictions spiritualistes que lui avait inspirees la philosophie platonicienne, provoquerent en lui la plus grande indignation...».

54. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 820.

55. M. Jugie, Barlaam, σ. 820.

56. M. Jugie, Palamas, στ. 1737.

57. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 820.

58. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 21. Θ. Ζήση, Θεολόγοι, σ. 81. St. Runciman, Church, σ. 141.

59. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 543-4. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 474. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 70. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 820. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ.

προσέλευση του Βαρλαάμ σε κάποιον ησυχαστή πρέπει να έγινε στην Θεσσαλονίκη αρχικά, και αργότερα να ήρθε σε επαφή με άλλους στην Κωνσταντινούπολη⁶⁰.

Οι πηγές, εκτός από την υποκρισία του Βαρλαάμ, υποστηρίζουν πως ο Καλαβρός απευθύνθηκε *τοῖς ἀπλουστεροῖς*⁶¹ από τους ησυχαστές, ενώ ο Καντακουζηνός μιλάει για έναν μόνο ησυχαστή μοναχό, που συμβούλευσε τον Βαρλαάμ, ο οποίος μοναχός ήταν και αυτός λόγω *τε ἀπεστερημένῳ παντελῶς καὶ ὀλίγον διαφέροντι ἀλόγων καὶ οὐδὲ φρονήσεως γοῦν μετεσχηκότης* πρεπούσης *ιδιώτῃ*⁶². Είναι φανερό ότι οι φιλοησυχαστικές πηγές προσπαθούν να τονίσουν πως τα όσα είπε ο μοναχός περί ησυχασμού δεν ήταν ακριβή, αφού αυτός ήταν απλοϊκός και αμαθής. Επίσης προσπαθούν να μειώσουν τη σημασία της ησυχαστικής μεθόδου θεωρώντας πως αυτή απευθύνεται στο πρώτο στάδιο άσκησης των μοναχών και όχι στους προχωρημένους ασκητές, κάτι που υποστήριζε και ο Γρηγόριος Παλαμάς αργότερα αντικρούοντας τον Βαρλαάμ⁶³. Ακόμα και αν υπάρχει συνεννόηση, τέτοια ταύτιση απόψεων ανάμεσα στις φιλοησυχαστικές πηγές δείχνει μάλλον την αλήθεια και οι νεότεροι ερευνητές ασπάζονται την άποψη αυτή⁶⁴.

Ο Βαρλαάμ, ακούγοντας τα περί του ησυχασμού, στις απλουστεύσεις του μοναχού δεν έδωσε ιδιαίτερη σημασία, *ῶς δὲ ἀκούσας ὁρώμενον ὀφθαλμοῖς σωματικοῖς, οὐκέτι οὐδὲ ἡρεμεῖν ἠνέσχετο*⁶⁵. Είχε πλέον στα χέρια του την αφορμή, που έφαχνε για να επιτεθεί στους ησυχαστές και να μειώσει το κύρος του Γρηγορίου Παλαμά. Έτσι *Κοινὴν ἐποιεῖτο τῶν ἡσυχάζόντων καταδρομὴν, ἀπατεῶνας καλῶν καὶ ψευδομένους καὶ Μασσαλιανούς καὶ Ὀμφαλοφύχους καὶ τὰ ὀρθὰ τῆς ἐκκλησίας δόγματα διαστρέφοντας*⁶⁶. Και όχι μόνο αυτό αλλά κατὰ

73. Ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή στα Γρ. Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 328, επισημαίνει πως ο Βαρλαάμ πρέπει παλιότερα να είχε μάθει τα σχετικά με τον ησυχασμό από περιέργεια και τα χρησιμοποίησε τη δεδομένη στιγμή, που είχε προσωπική έχθρα προς τον Γρηγόριο Παλαμά. Ωστόσο αυτό έρχεται σε αντίθεση με τον δόλο και την υποκρισία, που, όπως είδαμε, καταλογίζουν οι πηγές στην πράξη του Βαρλαάμ να προσεγγίσει τον ησυχαστή μοναχό.

60. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 545: *ταῦτα δὲ ἐπράττετο ἐν Θεσσαλονίκῃ*. Ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή στα Γρ. Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 317 αναφέρει τη Θεσσαλονίκη και «ίσως την Κωνσταντινούπολη» επικαλούμενος τις πηγές. Τη Θεσσαλονίκη αναφέρει ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 70, όπως και ο Θεόκλητος, Παλαμάς, σ. 73 με κάποια επιφύλαξη.

61. Βλ. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 474. Πρβλ. Γρ. Παλαμᾶ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 466, Λόγος πρώτος της Δεύτερης Τριάδας. Θ. Ζήση, Θεολόγοι, σ. 81.

62. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 544.

63. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 318.

64. J. Meyendorff, Introduction, σ. 70: «Les moines qu' il (ο Βαρλαάμ) *rencontra étaient peu instruits et incapables*». Πρβλ. M. Jugie, Palamas, στ. 1737: «il (ο Βαρλαάμ) *s'adresse non aux plus instruits, mais à un novice*», ομοίως βλ. M. Jugie, Barlaam, σ. 820. Πρβλ. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 73.

65. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 544. Πρβλ. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 73.

66. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 544. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 70. Θεοκλήτου,

των διδασκάλων άθρόον και τής θείας εκείνων έπιστήμης, τής ιερᾶς φημί προσευχῆς και μυστικῆς θεωρίας χωρεῖ, αἰρετικούς φεῦ! τοὺς ἰδίους μυσταγωγούς και τῶν ιερῶν ἐπόπτας ἀναισχύντως ἀποκαλῶν⁶⁷, επιτιθέμενος δηλαδή και στη γενικότερη μυστικιστική θεολογία των προγενέστερων πατέρων. Ἡδη η έριδα είχε εκραγεί και μάλιστα το ζήτημα ήταν σοβαρό καθώς η επίθεση του Βαρλαάμ έβηγε δόγματα και τρόπους ζωής, που από αιώνες πριν είχαν συνδεθεί με την Ορθοδοξία. Τα γεγονότα εξελίσσονται ραγδαία στο εξής και παρουσιάζει δυσκολία η ένταξή τους στη σωστή χρονολογική σειρά αλλά και η απόλυτη χρονολόγησή τους. Ο Βαρλαάμ δεν έμεινε άπραγος αλλά την προφορική επίθεση στους ησυχαστές την συνδύασε και με σύνταξη πραγματειών: ἀλλὰ καὶ συνεγράφετο⁶⁸. Τέλος αποφάσισε να μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη και να καταγγείλει τους μοναχούς ενώπιον συνόδου υπό την προεδρία του Πατριάρχη Καλέα⁶⁹. Η χρονολόγηση των μελετητῶν δεν συμπίπτει, καθώς υπάρχει διαφωνία και στη χρονική έκθεση των γεγονότων από τις πηγές και κατά συνέπεια και από τους νεότερους⁷⁰. Πάντως το 1337 ή το αργότερο το 1338 ο Βαρλαάμ είχε μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη και είχε θέσει το ζήτημα ενώπιον της συνόδου. Η αντιμετώπιση του Βαρλαάμ από τον Πατριάρχη δεν ήταν και η καλύτερη δυνατή: ὁ μὲν (Βαρλαάμ) ἐπὶ τισι τῶν αἰσchrῶν τε καὶ ἐπιρρήτων ἐπὶ τοῦ προκαθημένου (του Καλέα) τῆς κοινῆς τῶν πιστῶν Ἐκκλησίας μετ' ὀλίγον ἐξελεγχθεῖς...⁷¹. Ο Πατριάρχης δεν επιθυμούσε την ανακίνηση δογματικῶν ζητημάτων, είτε λόγω της άγνοιάς του για τα περίπλοκα θεολογικά θέματα, είτε λόγω της διάθεσής του για ειρήνευση στην Εκκλησία⁷². Γι' αυτό επιτίμησε τον Βαρλαάμ, τον

Παλαμάς, σ. 74.

67. Βλ. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 474. Πρβλ. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 75.

68. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 545. Πρβλ. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 475: καὶ λέγων καὶ γράφων. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 70. M. Jugie, Barlaam, σ. 821.

69. Βλ. Γρ. Παλαμᾶ, Δευτέρα ἐπιστολὴ πρὸς Βαρλαάμ, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 288: πικρὸς αὐτοῖς ἐπὶ συνόδου κατέστη κατήγορος ὀμφαλοφύχους ὀνομαζῶν αὐτούς. Πρβλ. Π. Χρήστου εισαγωγή στα Γρ. Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 320. Δ. Τσάμης σχόλια στο Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 474, υποσ. 176. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71, υποσ. 18.

70. Ο Καντακουζηνός δεν αναφέρει την προσφυγή του Βαρλαάμ σε σύνοδο ενώπιον του Καλέα στην Κωνσταντινούπολη. Ο Φιλόθεος στο λόγο του για τον Γρηγόριο Παλαμά την τοποθετεῖ πριν από την προφορική και γραπτή επίθεση του Καλαβρού στους ησυχαστές, αλλά η συντομία στην αναφορά των γεγονότων και το ύφος του εγκωμιαστικού λόγου μάλλον δεν πρέπει να θεωρηθούν ασφαλείς ενδείξεις για τέτοιες λεπτομέρειες. Από τους νεότερους συγγραφείς πάντως, ο Π. Χρήστου και ο J. Meyendorff προτάσσουν τη σύνταξη από τον Βαρλαάμ έργων εναντίον των ησυχαστῶν, της προσφυγῆς του σε σύνοδο, ενώ αντίθετα ο M. Jugie (Barlaam, σ. 820 και Palamas, στ. 1737) ακολουθεῖ την αφήγηση του Φιλοθέου. Ὅσο για τη χρονολόγηση της καταγγελίας των ησυχαστῶν από τον Βαρλαάμ, ο J. Meyendorff (Introduction, σ. 70), ο M. Jugie (Barlaam, σ. 822) και ο Δ. Τσάμης (Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 474) την τοποθετοῦν στο 1338, ενώ ο Π. Χρήστου (Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 320) στο 1337, ὡπως και ο Θεόκλητος (Παλαμάς, σ. 75).

71. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 474

72. Βλ. M. Jugie, Barlaam, σ. 821: «Jean Calecas... homme paisible, bon canoniste, mais fort peu théologien». Πρβλ. του ιδίου, Palamas, στ. 1737: «...fort versé dans le droit canonique

απειλήσε για να σταματήσει τις επιθέσεις εναντίον των μοναχών και τον ανάγκασε έτσι να εγκαταλείψει την πρωτεύουσα και να επιστρέψει στη Θεσσαλονίκη⁷³. Από την πόλη της Μακεδονίας συνέχισε να καταφέρεται εναντίον των μοναχών⁷⁴. Κατάφερε μάλιστα ώστε πολλούς μὲν είχε κατὰ κόσμον τούς αὐτῷ πειθόμενους, πολλούς δὲ καὶ τῶν μοναστῶν, ὅσοι δηλαδή μὴ τῶν τῆς ἡσυχίας ἦσαν τροφίμων⁷⁵ και να δημιουργήσει έτσι ακόμα μεγαλύτερη ταραχή στους κόλπους της Εκκλησίας. Οι ησυχαστές δεν μπορούσαν να μείνουν αδρανείς μπροστά σ' αυτήν την ανοικτή επίθεση εναντίον τους. Ἐτσι βουλεύονται κοινῇ συνελθόντες, Ἰσιδώρου τοῦ θείου δηλαδή προκαθημένου... βουλεύονται τοιγαροῦν Γρηγόριον τὸν σοφόν... τοῦ Ὁρους μετακαλέσασθαι... δυνάμενον ὑπὲρ ὅτους ἂν τις καὶ φῇ τὰ τοιαῦτα περαίνειν ἀξίως⁷⁶. Ο Γρηγόριος Παλαμάς είχε πλέον αναλάβει να υπερασπιστεί τους ησυχαστές. Ωστόσο δεν είχε τη διάθεση να διευρύνει την εχθρότητα του Βαρλαάμ και γι' αυτό ακολούθησε την οδό του συμβιβασμού με διάφορους τρόπους: κα]ι μηνύμασι κα]ι λόγοις κα]ι φίλοις καὶ μηνύμασι καὶ λόγοις καὶ φίλοις καὶ τῷ δυναμένῳ καὶ πεφυκότι παντὶ πρὸς εἰρήνην τῶν μοναχῶν καὶ δὴ καὶ τὴν τῆς ἐκκλησίας ὁμόνοιαν πάσης τὸν Βαρλαάμ ἐκκαλούμενος⁷⁷.

Ο Βαρλαάμ παρ' όλα αυτά συνέχισε τις μομφές εναντίον των ησυχαστῶν και ακόμα και η επέμβαση του Γρηγορίου Ακινδύνου, που τον είχε εν μέρει υποστηρίξει ως πρὸς το filioque, δεν κατάφερε να τον πείσει να μετριάσει τις από-

mais peu en théologie, qui avait horreur des controverses». Πρβλ. D. Nicol, Centuries, 218: «...Kalekas was no great theologian». Βλ. επίσης Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 320: «Ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας, άνθρωπος με πολιτικά ενδιαφέροντα, δεν ηνυόει ανακίνησην θεολογικῶν ζητημάτων, η οποία προσέθετε νέας συμφοράς εις την εκκλησίαν και την αυτοκρατορίαν». Του ιδίου, Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς, σ. 8: «...από τον αδιάφορο εις τα θεολογικά προβλήματα Πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα». Πρβλ. του ιδίου, Βαρλαάμ, ΘΗΕ, στ. 25.

73. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 475. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 821. Π. Χρήστου, Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς, σ. 8. Βλ. επίσης Π. Χρήστου εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 320-1, όπου όμως αναφέρεται, ίσως από παραδρομή, πως ο Βαρλαάμ εγκατέλειψε την Θεσσαλονίκη.

74. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Barlaam, σ. 821. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 78.

75. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 475. Πρβλ. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 821. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 78.

76. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 475-6. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 321. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 821. O. Tafrali, Thessalonique, σ. 179.

77. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον, σ. 476. Πρβλ. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 546: *τιὰ τῶν φίλων πρὸς αὐτὸν χρησάμενοι πρεσβευταῖς, ἐδέοντο παύεσθαι τοῦ τοιαῦτα καὶ φρονεῖν καὶ λέγειν κατὰ τῶν ἡσυχάζοντων*, και παρακάτω 549: *Γρηγόριος καὶ οἱ περὶ αὐτὸν διεπρεσβεύοντο πρὸς Βαρλαάμ, οἰόμενοι τὴν παραίνεσιν αὐτῷ τὴν γλωσσασλίαν στήσειν*. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 821-2. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 79. O. Tafrali, Thessalonique, σ. 180.

φεις και τη στάση του⁷⁸. Ο παλιός μαθητής του Γρηγορίου Παλαμά φαίνεται να παίρνει το μέρος των ησυχαστών σ' αυτή τη φάση της έριδας, ίσως γιατί οι μοναχοί ήταν αυτοί που δέχονταν την επίθεση και βρίσκονταν σε θέση άμυνας⁷⁹. Όταν οι προσπάθειες του Γρηγορίου Παλαμά και των ησυχαστών για ειρηνική λύση της διαφοράς δεν έφεραν αποτέλεσμα, ο Γρηγόριος αναγκάστηκε να πιάσει ξανά την πένα και να γράψει θεολογικές πραγματείες⁸⁰. Η πρώτη πραγματεία του Γρηγορίου αποτελείται από την πρώτη Τριάδα (σύνολο τριών λόγων) των *ὑπὲρ τῶν ἡσυχάζοντων* λόγων, όπου υπερασπίζεται τους ησυχαστές, χωρίς να ονομάζει προσωπικά τον Βαρλαάμ καθώς δεν είχε στα χέρια του τα γραπτά του Καλαβρού, που κυκλοφορούσαν σε στενό κύκλο φίλων του⁸¹. Ο Βαρλαάμ, όταν είδε πως ο Γρηγόριος θα στρεφόταν εναντίον του, ανησύχησε και προσπάθησε με φιλοφρονήσεις να τον πείσει να μην ανακατευτεί στο ζήτημα, που ήταν γενικό και δεν στρεφόταν εναντίον του ησυχαστή γέροντα⁸². Ωστόσο δεν είχε αποτέλεσμα η προσπάθειά του και αυτός συνέχισε διατηρώντας την ίδια στάση. Αφού λοιπόν κυκλοφόρησαν ευρέως τα γραπτά του Βαρλαάμ, ο Γρηγόριος εξέδωσε και τη δεύτερη Τριάδα έχοντας πλέον στη διάθεσή του τις γραπτές κατηγορίες του

78. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1737. M. Jugie, Barlaam, σ. 821.

79. Ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 71, φαίνεται να πιστεύει πως ο Γρηγόριος Ακίνδυνος έπαιρνε μάλλον το μέρος του αμυνόμενου. Έτσι, ενώ στο θέμα της αντιδικίας με τους Λατίνους ήταν επιφυλακτικός στις μομφές του Γρηγορίου Παλαμά προς τον Βαρλαάμ, τώρα φαίνεται να υποστηρίζει τους ησυχαστές, που είναι τα θύματα της επίθεσης του Καλαβρού. Αυτή η μεσολαβητική διάθεση του Γρηγορίου Ακινδύνου και η τάση να παίρνει το μέρος του ασθενέστερου, προσπαθώντας να κρατήσει τις ισορροπίες, είναι ίσως το κλειδί, όπως θα δούμε παρακάτω, για την ερμηνεία της επαμφοτερίζουσας στάσης του, μαζί με τους προσωπικούς λόγους, που είχε.

80. Ο M. Jugie, Palamas, στ. 1738 και Barlaam, σ. 822, υποστηρίζει πως ο Γρηγόριος Παλαμάς είναι αυτός, που ξεκίνησε την γραπτή σύγκρουση, από την στιγμή, που επιτέθηκε γραπτώς με την πρώτη Τριάδα στον Βαρλαάμ, πριν ο Καλαβρός κοινοποιήσει σε ευρύ κύκλο τα έργα του εναντίον των ησυχαστών. Υπολογίζοντας όμως όλες τις ενέργειες του Βαρλαάμ ως τη στιγμή εκείνη, η άποψη, πως ο Γρηγόριος ευθύνεται για την γραπτή έναρξη της έριδας, είναι χωρίς αντίκρουσμα στην ουσία των γεγονότων και στην απόδοση των ευθυνών, αν αναλογιστούμε επίσης πως στο έργο του Γρηγορίου δεν κατανομαζόταν ευθέως ο Καλαβρός.

81. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 335. J. Meyendorff, Introduction, σ. 71. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 822. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 84. Το κείμενο των τριών Τριάδων εκδόθηκε αρχικά από τον J. Meyendorff στο *Défense de saint hésychast*, Louvain 1959, και επανεκδόθηκε από τον Π. Χρήστου στο πλαίσιο της έκδοσης των Συγγραμμάτων του Γρηγορίου Παλαμά, τ. Ι, σ. 359-694. Πρβλ. Δ. Τσάμης σχόλια στο Φιλοθέου, Έγκωμιον, σ. 479, υποσ. 190. Για το περιεχόμενο των Τριάδων του Παλαμά και τα γεγονότα αυτής της φάσης της έριδας βλ. και J. Bois, Les débuts de la controverse hésychaste, EO V (1902) 353-362. O. Tafrahi, Thessalonique, σ. 178-187.

82. Φιλοθέου, Έγκωμιον, σ. 478: οὐ μικρῶς ἐφόβησέ τε καὶ συνετάραξεν. Το περιεχόμενο των λόγων του Βαρλαάμ στην επιστολή προς τον Γρηγόριο Παλαμά, όπως παρατηρεί ο Δ. Τσάμης στα σχόλια στο Φιλοθέου, Έγκωμιον, σ. 478, υποσ. 187, στην έκδοση του Ant. Furigos. Για την ταραχή του Βαρλαάμ και την προσπάθειά να θέσει τον Γρηγόριο έξω από την αντιπαράθεση μαζί του βλ. M. Jugie, Barlaam, σ. 822. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 82.

Καλαβρού⁸³. Συνολικά ο Γρηγόριος έγραψε τρεις Τριάδες, έργα που αντιστοιχούσαν στα τρία συγγράμματα του Βαρλαάμ σχετικά με τον ησυχασμό⁸⁴. Καθώς εξελισσόταν η αντιδικία μέσω των πραγματειών, εγκαταλείφθηκε η μομφή και η υπεράσπιση αντίστοιχα από τον Βαρλαάμ και τον Γρηγόριο της ησυχαστικής ψυχосωματικής μεθόδου και η συζήτηση μεταφέρθηκε στο ερώτημα αν είναι επικτική η άμεση σχέση Θεού και ανθρώπου και αν μπορεί ο άνθρωπος διαμέσου του σώματος να γίνει κοινωνός των πνευματικών αγαθών⁸⁵.

Πριν λάβει γνώση της δεύτερης Τριάδας του Γρηγορίου, ο Βαρλαάμ ανέλαβε μια ειδική αποστολή. Συγκεκριμένα το 1339 ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' θεώρησε τον Καλαβρό ως το κατάλληλο πρόσωπο για να μεταβεί στην Αβινιόν, στον Πάπα, με σκοπό να συζητήσει τα της ένωσης των δύο Εκκλησιών⁸⁶. Η αποστολή του Βαρλαάμ στην Αβινιόν δείχνει πως τα θρησκευτικά ζητήματα, που είχε προκαλέσει, και οι θέσεις του ως αυτή τη στιγμή δεν είχαν άρει την εμπιστοσύνη του αυτοκράτορα και του Καντακουζηνού, αφού τον θεώρησαν ως το κατάλληλο έμπιστο πρόσωπο για την πραγματοποίηση της αποστολής⁸⁷. Μετά την αποτυχία των διαπραγματεύσεων ο Βαρλαάμ γύρισε στο Βυζάντιο το 1340 και έλαβε γνώση της δεύτερης Τριάδας των λόγων του Γρηγορίου Παλαμά. Ο Καλαβρός οργίστηκε και ο Γρηγόριος Ακίνδυνος ήταν εκείνος, που με μία σειρά επιστολών το 1340⁸⁸ και 1341 προσπάθησε να τον συγκρατήσει, κάτι που πέτυχε για μικρό χρονικό διάστημα⁸⁹.

Τα γεγονότα που ξεχωρίζουν και τα οποία σηματοδοτούν την εξέλιξη της έριδας ως τη Σύνοδο του Ιουνίου 1341 είναι η σύνταξη του Αγιορείτικου Τό-

83. M. Jugie, Barlaam, στ. 1738. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 120.

84. Για λεπτομέρειες σχετικά με τα έργα αυτά του Βαρλαάμ βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 322-3. Τις απόψεις και τη θεολογική κατεύθυνση των δύο αντιδικοούντων δίνει ο J. Bois, Le synode hesychaste de 1341, *EO VI* (1903) 50-54. Αναλυτική παρουσίαση του περιεχομένου των Τριάδων υπάρχει στο έργο του Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 84-151.

85. Οι απόψεις του Βαρλαάμ επί του ζητήματος, όπως εξελίχθηκε αυτό ως το 1341, είναι γνωστές μόνο έμμεσα, από τις αναιρέσεις τους, που επιχειρεί ο Γρηγόριος Παλαμάς στις Τριάδες.

86. Βλ. υποσ. 33. Βλ. επίσης, Φιλοθέου, Έγκωμιον, σ. 480. Για τους σκοπούς του Ανδρονίκου Γ' και τις συνθήκες της αποστολής βλ. Αγγ. Λαΐου, Το Βυζάντιο και η Δύση, *ΙΕΕ*, τ. ΙΧ, σ. 172-173.

87. Βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 72. M. Jugie, Barlaam Catholique, σ. 102-3. Αντίθετα ο Θεόκλητος, Παλαμάς, σ. 122-3, υποστηρίζει πως ο Ανδρόνικος γνώριζε το ποιόν του Βαρλαάμ και τις ενάντια στην Ορθοδοξία απόψεις του και γι' αυτό τον επέλεξε, για να γίνει αρεστός στον πάπα στέλνοντάς του έναν έπυλη εξωμότη. Και προσθέτει ο Θεόκλητος πως ο αυτοκράτορας φοβούμενος την αντίδραση του κόσμου έστειλε κρυφά τον Καλαβρό. Ανάλογες είναι και οι απόψεις του Γρηγορίου Παπαμichaήλ, Παλαμάς, σ. 33, που λέει πως αν ο Βαρλαάμ ήταν ειλικρινής Ορθόδοξος δεν θα γινόταν αρεστός στον πάπα. Τα σχετικά με την ειλικρίνεια του Βαρλαάμ στο ορθόδοξο δόγμα τα έχουμε σχολιάσει. Η μυστικότητα, που αναφέρει ο Θεόκλητος είναι αληθινή, έχει όμως πιθανόν άλλη αιτιολογία. Πρβλ. Αγγ. Λαΐου, Το Βυζάντιο και η Δύση, *ΙΕΕ*, τ. ΙΧ, σ. 173.

88. Για την χρονολογία βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 348. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 152.

89. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 348. J. Meyendorff, Introduction, σ. 72. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 152.

μου, το έργο του Βαρλαάμ κατά Μασσαλιανών και η έκδοση της τρίτης Τριάδας του Γρηγορίου Παλαμά⁹⁰. Ωστόσο η ακριβής χρονολόγηση και η χρονική σειρά τους δεν είναι απολύτως εξακριβωμένη εξαιτίας των πενιχρών πληροφοριών των πηγών και της σύγχυσης των νεότερων συγγραφέων.

Κατά την παραμονή του Βαρλαάμ στην Ιταλία ή λίγο μετά τον ερχομό του⁹¹ ο Γρηγόριος Παλαμάς διαισθανόμενος την κλιμάκωση της έριδας θέλησε να αποκτήσει την υποστήριξη των Αθωνιτών μοναχών και να δώσει επίσημη ισχύ στα λεγόμενά του. Έτσι σε μία σύνοδο Αγιορείτων μοναχών συζητήθηκαν τα περί της έριδας και επικυρώθηκε ο Αγιορείτικος Τόμος, όπου αναγνωρίζονταν και επικυρώνονταν οι απόψεις του Γρηγορίου⁹². Το κείμενο του Τόμου, που υπέγραψαν οι σημαντικότερες αγιορείτικες μορφές⁹³, συντάχθηκε από τον ίδιο τον Γρηγόριο Παλαμά⁹⁴. Ο Γρηγόριος είχε πλέον στον θρησκευτικό του αγώνα τη συμπαράσταση της Αθωνικής πολιτείας, μία βοήθεια πολύτιμη, όπως εξελίχθηκαν τα γεγονότα.

Ο Βαρλαάμ από τη μεριά του οργισμένος από τη δεύτερη Τριάδα του Γρηγορίου συνέταξε το έργο του *Κατά Μασσαλιανών*, το οποίο όμως δεν έδωσε στην δημοσιότητα⁹⁵. Ωστόσο, όταν συναντήθηκαν στη Θεσσαλονίκη οι δύο άνδρες, ο

90. Ο Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 348-9 και τ. ΙΙ, σ. 9-10, αναφέρει και μία νέα καταγγελία των ησυχαστών και του Γρηγορίου Παλαμά από τον Βαρλαάμ, εκτός από εκείνη του 1337 και την επόμενη του 1341, που είχε ως αποτέλεσμα την κλήση του Γρηγορίου στην πρωτεύουσα και την Σύνοδο Ιουνίου του 1341. Το ίδιο γεγονός αναφέρει και ο Θεόκλητος, ο οποίος όμως στην ουσία υιοθετεί αυτούσια τα λεγόμενα του Π. Χρήστου. Πάντως ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 75, σημειώνει την παραμονή του Βαρλαάμ στην Κωνσταντινούπολη, μετά την επιστροφή του από τη Αβινιόν, και την φυγή του για την Θεσσαλονίκη, πριν προλάβει να τον συναντήσει στην πρωτεύουσα ο Γρηγόριος Παλαμάς.

91. Για το χρονικό προσδιορισμό υπάρχουν προβλήματα. Η διατυπωθείσα στο κείμενο άποψη είναι του J. Meyendorff, Introduction, σ. 72. Ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 349, και τ. ΙΙ, σ. 9-10, 551, τοποθετεί χρονικά το γεγονός στο τέλος του 1340, αρκετούς μήνες μετά την επιστροφή του Βαρλαάμ από την Αβινιόν, ενώ ο M. Jugie, Palamas, σ. 1738 και Barlaam, σ. 823-4, την τοποθετεί ακόμα πιο αργά (τέλη 1340 - αρχές 1341) παράλληλα με την παρουσία του Βαρλαάμ στην Κωνσταντινούπολη, που προκάλεσε την σύγκληση της Συνόδου.

92. Φιλοθέου, Έγκωμιον, σ. 486: *Οί δ' έπει και τής ευσεβείας ισχυρόν αυτόν εύρον άγωνιστήν... και έπαινουσι και συμπηφίζονται και κυροῦσι τὰ εκείνου και λόγοις και γράμμασιν, οἷς δὴ και ἡμεῖς τότε συνόντες κἀν τῷ χορῷ τῶν πρεσβυτέρων ἔτι τελοῦντες, και ψυχῇ και χειρὶ και λόγοις και γράμμασι και πᾶσιν ἀπλῶς οἷς εἶχομεν ἐκείνοις συνείπομεν*. Πρβλ. Π. Χρήστου εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 349, τ. ΙΙ, σ. 9-10, 551. J. Meyendorff, Introduction, σ. 74. M. Jugie, Palamas, σ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 824. Το κείμενο του Τόμου βρίσκεται εκδομένο στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 563 κ.ε.

93. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 553. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 74-75.

94. Για την σύνταξη του Τόμου από τον Γρηγόριο Παλαμά βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 74. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 159 και ιδιαιτέρως Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 551-2, όπου υπάρχει αναφορά στις πηγές, που το βεβαιώνουν, και σχολιασμός των απόψεων των άλλων μελετητών.

95. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 9, ενώ ο Δ. Τσάμης στα

Βαρλαάμ έδειξε στάση μετριοπαθή και συμβιβαστική και υποσχέθηκε στον Γρηγόριο να σταματήσει την επίθεσή του εναντίον των ησυχαστών απαλείφοντας από το έργο του τις κατηγορίες εναντίον του⁹⁶. Ο Γρηγόριος με τη σειρά του υποσχέθηκε να σταματήσει την πολεμική του. Ο Καλαβρός όμως δεν κράτησε την υπόσχεσή του και εξέδωσε το *Κατά Μασσαλιανών*, όπου εξαλείφοντας το παρωνύμιο *Ομφαλόφυχοι* προς τους ησυχαστές, που τους το είχε δώσει εξαιτίας της μεθόδου προσευχής, τους κατηγορήσε πλέον ως αιρετικούς⁹⁷ παραλληλίζοντάς τους με τους Μασσαλιανούς⁹⁸ και επιχειρώντας προσωπική επίθεση εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά⁹⁹. Η απάντηση του Γρηγορίου ήταν η σύνταξη της τρίτης Τριάδας των *Υπέρ τῶν Ἑσυχάζοντων* λόγων του, όπου εκτός από τη θεολογική υποστήριξη των ησυχαστικών θέσεων, επιτίθεται προσωπικά στον Βαρλαάμ αμφισβητώντας για πρώτη φορά τις προθέσεις του και υποφιαζόμενος πως είναι Λατινοέλληνας¹⁰⁰. Η αντιδικία των δύο ανδρών έχει πλέον φτάσει σε οριακό σημείο και δεν φαίνεται να υπάρχει δυνατότητα συμβιβασμού. Ο Βαρλαάμ μετέβη στην Κωνσταντινούπολη και ζήτησε τη σύγκληση συνόδου κατηγορώντας τους ησυχαστές μοναχούς του Άθω στον Πατριάρχη Καλέκα¹⁰¹. Ο Καλέκας δίστασε να δώσει μεγάλη έμφαση στο ζήτημα, ίσως επειδή ο ίδιος δεν είχε μεγάλη θεολογική κατάρτιση. Ωστόσο οι προσπάθειες του πατριάρχη και του αυτοκράτορα Ανδρονίκου για συμβιβαστική λύση της διένεξης δεν έφεραν

σχόλια στο Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 480, υποσ. 194, υποστηρίζει πως ο Βαρλαάμ είχε ήδη από την Αβινιόν αρχίσει τον σχεδιασμό της πραγματείας.

96. Βλ. Γρ. Παλαμά, *Τρίτη ἐπιστολή πρὸς Ἀκίνδυνον*, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 311: Διετεινάντο μεταποιῆσαι μὲν τὰ κατὰ τῶν μοναχῶν συγγράμματα, πρῶτῳ δὲ πάντων ἐν σχεδίοις ὑποδεικνύειν ἐμοὶ τὰ μετασκευασμένα, κἂν ἔτι μοι δοκῶσι δεῖσθαι τινὸς μεταποιήσεως, ὥστε μὴ δένα πλῆττειν, πειθεσθαι καὶ μεταπλάττειν. οὕτω γὰρ τότε φανερὸς ἦν καὶ κατ' ἐμοῦ μεμηνῶς. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 349, τ. ΙΙ, σ. 10, 552. J. Meyendorff, Introduction, σ. 75-6. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 164.

97. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 480: ...μεταπλάττει μὲν καὶ μεταποιεῖ τὰ πλείστα τῶν ἑαυτοῦ λόγων, τοὺς ἐλέγχους καὶ τὴν ἀτοπίαν δὴθεν ἐκφεύγων· ἀπὸ χρημνοῦ δὲ μᾶλλον οἰκειότερον εἰπεῖν εἰς χρημνὸν καὶ βόθρον ἐμπίπτων... κατὰ Μασσαλιανῶν δ' αὐτοὺς ἐς ὕστερον.

98. Για τους Μασσαλιανούς ή Μεσαλιανούς ή Ευχίτες βλ. G. Bareille, Euchites, DTC, τ. V, σ. 1463. Πρβλ. Γ. Μαντζαριδη, Μασσαλιανοί, ΟΗΕ, τ. 8, στ. 814-5. Πρβλ. J. Bois, Hésychastes avant, σ. 8-9.

99. Βλ. Γρ. Παλαμά, *Τρίτη πρὸς Ἀκίνδυνον ἐπιστολή*, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 311: ἀλλ' ὑπεσχέθη ταῦτα, γέγραφε δὲ οἷα βλέπει ἐξ ἐκείνου γὰρ ὅλως ἰδίως ἐρρῶν κατ' ἐμοῦ. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 349, τ. ΙΙ, σ. 10, 552. J. Meyendorff, Introduction, σ. 75-6. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 823. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 164.

100. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 481: κατ' ἐκείνων (των λόγων του Βαρλαάμ) ἐντελὲς ἀναστῆσαι τοὺς τελευταίους τρεῖς (λόγους). Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Ι, σ. 350. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 165-6.

101. Ι. Καντ., Ἱστορία, τ. Ι, σ. 550. Πρβλ. Φιλοθέου, Έγκώμιον, σ. 488: Ταῦτα καὶ τοῖς περὶ τὸν τῆς ἐκκλησίας προκαθήμενον ὑποφισθυρίσας. Βλ. επίσης Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 10. M. Jugie, Palamas, στ. 1738. M. Jugie, Barlaam, σ. 823. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 180.

αποτέλεσμα, καθώς και οι δύο αντιδικούμενες πλευρές ήθελαν να εξεταστεί το ζήτημα σε εκκλησιαστική σύνοδο¹⁰². Έτσι στις 10 Ιουνίου 1341 πραγματοποιήθηκε στο ναό της Αγίας Σοφίας εκκλησιαστική σύνοδος, που συγκέντρωσε μεγάλο ενδιαφέρον. Σύμφωνα με τις φιλοπαλαμικές πηγές, και όπως δέχονται και νεότεροι συγγραφείς, η σύνοδος έληξε με ήττα του Βαρλαάμ και νίκη του Γρηγορίου Παλαμά¹⁰³. Οι αντιησυχαστές όμως αρνούνται την επικράτηση του Γρηγορίου θεωρώντας πως υπήρξε απαγόρευση του δογματίζειν απευθυνόμενη και στον Καλαβρό και στους ησυχαστές.

Τα σχετικά με τη σύνοδο, όπως και ο Τόμος του 1341, που αναφέρει τα γεγονότα, αποτελούν αντικείμενο διαφωνίας καθώς οι νεότεροι αντιησυχαστές θεωρούν πως ο Βαρλαάμ ηττήθηκε μιν, αλλά πως ο Παλαμάς δεν δικαιώθηκε ως προς τις δογματικές του θέσεις περί ουσίας και ενεργειών του Θεού. Πάντως, αν πιστέψουμε τον Τόμο του 1341, ο αυτοκράτορας αναφέρθηκε και στο δογματικό θέμα και δικαίωσε τις σχετικές απόψεις του Παλαμά¹⁰⁴. Ο Βαρλαάμ ζήτησε την υποστήριξη του Καντακουζηνού, όμως και εκείνος τον συμβούλευσε να δεχθεί την άποψη των μοναχών¹⁰⁵. Έτσι η σύνοδος έληξε με τον Καλαβρό να ομολογεί την πλάνη του. Λίγο αργότερα ο Βαρλαάμ εγκατέλειψε το Βυζάντιο και κατέφυγε στην Ιταλία.

Ο θάνατος του αυτοκράτορα Ανδρονίκου Γ' λίγες μέρες μετά τη σύνοδο, στις 15 Ιουνίου, διαφοροποίησε τα δεδομένα τόσο στο πολιτικό όσο και στο θεολογικό επίπεδο. Πράγματι, εξαιτίας του νεαρού της ηλικίας του Ιωάννη Ε', γιου του θανόντα αυτοκράτορα, δημιουργήθηκε η ανάγκη αντιβασιλείας. Για τη θέση αυτή, άρχισαν να ερίζουν ο μέγας δομέστικος Ιωάννης Καντακουζηνός και ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας¹⁰⁶. Από το σημείο αυτό τα πολιτικά γεγονότα

102. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. Ι, σ. 551. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 12.

103. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. Ι, σ. 551 κ.ε. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 84. G. Ostrogorsky, Ιστορία, τ. ΙΙΙ, σ. 209.

104. Συνοδικός Τόμος του 1341, PG 151, 688. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, 13. J. Meyendorff, Introduction, σ. 83, υποσ. 79. Αντίθετα ο L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the Fourteenth century. A consideration of the basic evidence*, Los Angeles 1975, σ. 203 και 206 (στο εξής L. Clucas, *Controversy*), σχολιάζοντας τις απόψεις του J. Meyendorff επί του θέματος αρνείται πως η θέση του Ανδρονίκου μαρτυρεί συζήτηση δογματικών θεμάτων, λέγοντας πως τότε θα έπρεπε να εκδοθεί Τόμος, που να αναφέρεται σ' αυτά. Πάντως και ο M. Jugie, που δεν συμπαθεί τους ησυχαστές, σχολιάζει τη στάση του Ανδρονίκου λέγοντας χαρακτηριστικά: «l'empereur assena au Calabrais le coup de grâce en réfutant lui-même quelques-uns de ses arguments, spécialement sur la prière, Palamite», στ. 1781. Γενικά για τα δύο σημεία, που απάντησε ο Γρηγόριος, δηλαδή για την ευχή και το θαβώριο φως, βλ. Συνοδικός τόμος του 1341, PG 151, 682-691.

105. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. Ι, σ. 553. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. ΙΙ, σ. 14. J. Meyendorff, Introduction, σ. 84. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 188.

106. Νix. Γρηγορά, 'Ιστορία, τ. ΙΙ, σ. 579-582. Πρβλ. D. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakuzenos*, σ. 45. D. Nicol, *Centuries*, σ. 193. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγ-

υπήρξαν πολύπλοκα και επηρέασαν και τις εξελίξεις στην ησυχαστική έριδα. Ύστερα από πολλές ζυμώσεις, και ενώ είχε αρχικά επιτευχθεί συμφωνία ανάμεσα στον Ιωάννη Καντακουζηνό και τη σύζυγο του Ανδρονίκου Άννα Παλαιολογίνα, ο Πατριάρχης με τον Αλέξιο Απόκαυκο προσεταιρίσθηκαν την Παλαιολογίνα¹⁰⁷. Έτσι, και καθώς ο Καντακουζηνός έλειπε από την Κωνσταντινούπολη για υποθέσεις του κράτους, οι τρεις σύμμαχοι ανέλαβαν την αντιβασιλεία και επιτέθηκαν εναντίον των υποστηρικτών του Καντακουζηνού στην πρωτεύουσα¹⁰⁸. Ο Καντακουζηνός δεν άφησε αναπάντητη την πρόκληση και έτσι ξέσπασε ο εμφύλιος πόλεμος που κράτησε έξι χρόνια και επέφερε βαρύτατο πλήγμα στην αυτοκρατορία.

Και στο θρησκευτικό όμως επίπεδο υπήρξαν ραγδαίες εξελίξεις μετά τη σύνοδο του Ιουνίου και πριν την ανοικτή επίθεση των τριών εναντίον του Καντακουζηνού. Ο Γρηγόριος Ακινδύνος, παλιός μαθητής και φίλος του Παλαμά, τον οποίο υποστήριξε προσυνοδικά, άρχισε να εγείρει σοβαρές ενστάσεις προς τη θεολογία του Παλαμά, και δημιούργησε μεγάλο θόρυβο αναλαμβάνοντας την ηγεσία της αντιπαλαμικής παράταξης. Οι Παλαμίτες θέλοντας να λυθεί οριστικά το ζήτημα ζήτησαν τη σύγκληση νέας συνόδου. Οι προσπάθειες του Καλέκα για κωλυσιεργία δεν πέτυχαν και έτσι τον Ιούλιο ή τον Αύγουστο¹⁰⁹ του ίδιου καλοκαιριού πραγματοποιήθηκε νέα σύνοδος υπό την προεδρία του Ιωάννη Καντακουζηνού. Για την παρουσία του Πατριάρχη και τις ενστάσεις του σχετικά με την καταδίκη του Γρηγορίου Ακινδύνου από την σύνοδο, υπάρχουν αντικρουόμενες απόψεις. Ο ίδιος ο Καλέκας ισχυρίζεται πως δεν παρέστη στη σύνοδο, όπου οι ησυχαστές, κατά τα λεγόμενά του, χρησιμοποίησαν πολιτικά μέσα και είχαν ως πρόφαση τον Γρηγόριο Ακινδυνο για να επιβάλουν τις απόψεις τους¹¹⁰.

γράμματα, τ. II, σ. 19-20. J. Meyendorff, Introduction, σ. 95.

107. Για τις πολιτικές αυτές ζυμώσεις βλ. Ι. Καντ., Ίστορία, τ. II, σ. 25 κ.ε. Νικ. Γρηγορά, Ίστορία, τ. II, σ. 576 κ.ε. Πρβλ. D. Nicol, Kantakuzenos, σ. 44-7. D. Nicol, Centuries, σ. 195.

108. Βλ. Βραχύ χρονικό 42, εκδ. Loenertz, *Orient. Christ. Per.* 30 (1964): *Κινήσας δὲ ὁ Ἀπόκαυκος τὸν λαὸν ἀπῆραν τὰ πράγματα καὶ ἐχάλασαν καὶ τὰ ὁσπῆτια αὐτῶν*. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 21. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 206. Αγγ. Λαΐου, Εμφύλιοι, *ΙΕΕ*, τ. IX, σ. 154. D. Nicol, Kantakuzenos, σ. 47. D. Nicol, Centuries, σ. 195-6.

109. Ωστόσο η Α. Hero, Επιστολές Ακινδύνου, εισαγωγή σ. xviii, υποσ. 58, θεωρεί, παραθέτοντας σοβαρά επιχειρήματα, πως η δεύτερη σύνοδος του 1341 πραγματοποιήθηκε τον μήνα Ιούλιο και όχι τον Αύγουστο. Οι παλιότεροι συγγραφείς, όπως ο Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, σ. 15-19. J. Meyendorff, Introduction, σ. 86 κ.ε. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, *Αντιβασιλεία*, σ. 97, 199-3. L. P. Raybond, *Le gouvernement et l'administration centrale de l'empire byzantin sous les premiers Palaiologues (1258-1354)*, Paris 1968, σ. 102, αποδέχονται τον Αύγουστο. Όσο σημαντική και αν είναι, πάντως, η παρατήρηση, τα συμπεράσματα σχετικά με την έριδα και τους πρωταγωνιστές της δεν επηρεάζονται από την διαφορά του ενός μηνός στις αφηγήσεις των νεοτέρων.

110. Ιωάννη Καλέκα, Περὶ τοῦ Τόμου, PG 150, 191. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 16-7. J. Meyendorff, Introduction, σ. 86-7, υποσ. 89.

Ο Καντακουζηνός¹¹¹, αντίθετα, βεβαιώνει την παρουσία του Πατριάρχη στη δεύτερη σύνοδο, αν και στην εξιστόρησή του σχετικά με τις δύο συνόδους υπάρχει κάποια σύγχυση. Ωστόσο και ο Γρηγόριος Ακίνδυνος έμμεσα παραδέχεται την παρουσία του Καλέκα¹¹², και αυτή η μαρτυρία είναι σημαντική, καθώς στη συνέχεια της έριδας αλληλοϋποστηρίχθηκαν και έτσι ο Γρηγόριος Ακίνδυνος δεν είχε λόγο να διαψεύδει τους ισχυρισμούς του Πατριάρχη. Οι νεότεροι συγγραφείς βρίσκονται διχασμένοι ως προς την παρουσία του Καλέκα¹¹³, ενώ ο Π. Χρήστου¹¹⁴ θεωρεί πως ο Πατριάρχης παρέστη αρχικά στη σύνοδο, αλλά την εγκατέλειψε μετά από επίθεση φανατικών μοναχών, που κακοποίησαν τον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Η στάση του Καλέκα στη διάρκεια της συνόδου και κατά την υπογραφή του Τόμου έχει μεγάλη σημασία, καθώς δείχνει τις προθέσεις του απέναντι στον Γρηγόριο Ακίνδυνο και σχετίζεται άμεσα μετά την κατοπινή του στάση προς αυτόν, όπως θα δούμε παρακάτω. Πάντως η ησυχαστική διαμάχη εμπλέχθηκε πλέον στο πολιτικό παιχνίδι, καθώς η δεύτερη σύνοδος του 1341 αποτέλεσε σημείο τριβής και προσπάθεια για επίδειξη ισχύος από τους ερίζοντες για την αντιβασιλεία, Καλέκα και Καντακουζηνό. Οι ευθύνες των δύο ανδρών στην εμπλοκή μιας εκκλησιαστικής διαμάχης στις πολιτικές εξελίξεις και η επίδραση των πολιτικών γεγονότων στα εκκλησιαστικά πράγματα είναι τα ζητήματα, που θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να εξετάσουμε πιο διεξοδικά.

Η σχέση του Ιωάννη Καντακουζηνού και του Γρηγορίου Παλαμά στη διάρκεια του εμφυλίου

Το βασικό ερώτημα, που τίθεται, όταν εξετάζει κάποιος τα θρησκευτικά γεγονότα της περιόδου σε σχέση με τα πολιτικά, είναι οι λόγοι, που οδηγούν πρόσωπα ή ομάδες να τεθούν υπέρ της μίας ή της άλλης παράταξης. Θα δει-

111. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. Ι, σ. 556. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 17. J. Meyendorff, Introduction, σ. 86-7, υποσ. 89.

112. Βλ. Γρ. 'Ακινδύνου, Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κυρ Ἰωάννην καὶ τὴν περὶ αὐτὸν σύνοδον διεξίῳν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμά καὶ Βαρλαάμ φιλονεικία τὴν ἀρχὴν συνέστη, εκδ. Th. Uspensky, *Sinodik v nedelju Pravoslavija*, Odessa 1893, 85-94 (στο εξής 'Ακινδύνου, 'Αναφορά) 89. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 17. J. Meyendorff, Introduction, σ. 86, υποσ. 89.

113. Ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 86-7, υποσ. 89, θεωρεί πως ο Καλέκας παρέστη στη σύνοδο, ενώ αντίθετα ο M. Jugie, *Palamite*, στ. 1782, υποστηρίζει πως ο Πατριάρχης ήταν απών και μάλιστα για το λόγο αυτό χαρακτηρίζει την σύνοδο ως απλό διαβούλιο. Ο L. Clucas, *Controversy*, αν και υποστηρίζει όλες τις θέσεις του Καλέκα, θεωρεί πως: «Kalekas thus states that he was reluctant to let it occur», σ. 221. Επίσης αναφέρει πως: «The Patriarch had Theodore Dexios... read a passage», σ. 224. Παραδέχεται έτσι έμμεσα την παρουσία του Καλέκα στη σύνοδο, έστω και αν την θεωρεί αποτέλεσμα πιέσεως.

114. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 17.

ξουμε στη συνέχεια πως τόσο στο θρησκευτικό όσο και στο πολιτικό επίπεδο οι προσωπικότητες των ατόμων είναι κυρίως αυτές που διαμορφώνουν τις καταστάσεις και όχι οι ιδεολογίες ή τα κοινωνικά προβλήματα. Στη διάρκεια του εμφυλίου διαπιστώνουμε ότι ο Καλέκας εχθρευόταν τον Γρηγόριο Παλαμά, που με τη σειρά του ήταν φιλικά διακείμενος στον Καντακουζηνό. Μάλιστα ο ηγέτης των ησυχαστών έχει συγκεντρώσει χαρακτηρισμούς όπως: «unashamed advocate of the rights of John Cantacuzene»¹¹⁵, από νεότερους συγγραφείς, που διάκεινται ευνοϊκά προς τον Γρηγόριο Παλαμά και τον Καντακουζηνό. Είναι επίσης χαρακτηριστική μία απεικόνιση του Γρηγορίου Παλαμά στο πλάι του Καντακουζηνού στο ναό του Αγίου Δημητρίου στη Θεσσαλονίκη¹¹⁶. Ήταν όμως στ' αλήθεια τόσο πιστός στον Καντακουζηνό ο Γρηγόριος, και αν ναι, ποιοι είναι οι λόγοι για την επιλογή του αυτή; Μήπως ήταν ο μέγας δομέστικος, αυτός που προσεταιρίστηκε πρώτος τον Παλαμά και τους ησυχαστές; Για να απαντηθούν τα ερωτήματα σχετικά με τον Γρηγόριο Παλαμά πρέπει πρώτα να εξετάσουμε τη στάση του Καντακουζηνού και το τι αυτός αντιπροσώπευε.

Είδαμε ότι ο μέγας δομέστικος ήδη στη Σύνοδο του Ιουνίου 1341 συμβουλεύει τον Βαρλαάμ να υποταχθεί στις αποφάσεις της Συνόδου και να παραδεχθεί το λάθος του. Η πράξη αυτή του Καντακουζηνού, αν αναλογιστούμε την προηγούμενη συμπάθεια και εκτίμηση προς τον Βαρλαάμ, δείχνει πως αποδέχεται τις ησυχαστικές απόψεις. Εξάλλου ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' είχε εκφράσει στη Σύνοδο την επιδοκιμασία του για τις θέσεις του Γρηγορίου Παλαμά, έστω και σε κάποιο μόνο βαθμό. Ήταν επόμενο ο Καντακουζηνός, του οποίου οι απόψεις ταυτίζονταν σχεδόν πάντα με αυτές του Ανδρονίκου, να ευνοεί τους ησυχαστές. Αν κάποιος ισχυριστεί πως οι συστάσεις του μεγάλου δομεστικού προς τον Βαρλαάμ έγιναν μόνο με σκοπό τη διαφύλαξη της ειρήνης χωρίς υποχρεωτικά να σημαίνει αποδοχή των παλαμικών θέσεων, ας σκεφτεί πως για να περάσει ο Καντακουζηνός από τον θαυμασμό του στον Βαρλαάμ στις αυστηρές αυτές συστάσεις και χωρίς να τον υποστηρίξει καθόλου σημαίνει ότι είχε πειστεί σοβαρά για το άδικο του Βαρλαάμ και την ορθότητα των ησυχαστικών θέσεων.

Έχοντας λοιπόν υπόψη το γεγονός πως ο Καντακουζηνός είχε ήδη από τον Ιούνιο, και πριν την έναρξη του εμφυλίου, επιδοκιμάσει τις ησυχαστικές απόψεις, εξηγείται το γιατί υποστήριξε τους ησυχαστές ύστερα από τις επιθέσεις του Γρηγορίου Ακινδύνου και γιατί οδήγησε την θρησκευτική έριδα σε δεύτερη σύνοδο. Επομένως ο ισχυρισμός νεότερων μελετητών πως ο Καντακουζηνός έπαιξε πολιτικά παιχνίδια στη δεύτερη σύνοδο και πως πήρε το μέρος των ησυχαστών για καθαρά πολιτικούς λόγους¹¹⁷ δεν ευσταθεί. Εξάλλου ο Καντακουζηνός αρ-

115. D. Nicol, *Centuries*, σ. 220.

116. D. Nicol, *Kantakuzenos*, σ. 103.

117. Βλ. κυρίως L. Clucas, *Controversy*, σ. 200, 219, 236-251, ο οποίος αναπτύσσει την άποψη πως ο Καντακουζηνός χρησιμοποίησε τους ησυχαστές ως πολιτική πελατεία (δανειζόμενος τον όρο

κετά μετά τον εμφύλιο, ως μοναχός Ιωάσαφ πια, ασχολήθηκε με τα θρησκευτικά και το ησυχαστικό ζήτημα δείχνοντας πως οι θρησκευτικές επιλογές του ήταν αποτέλεσμα προβληματισμού, πέρα από τις τυχόν πολιτικές αιτίες.

Θα πρέπει όμως να αρνηθούμε τελείως τους πολιτικούς λόγους στις επιλογές του Καντακουζηνού; Ένας πολιτικός άνδρας δεν επηρεάζεται από τις πολιτικές σκοπιμότητες στις οποιοσδήποτε πράξεις του; Πράγματι, παρ' όλη την αναμφισβήτητη συμπάθειά του προς τον Γρηγόριο Παλαμά και τους ησυχαστές ο μέγας δομέστικος πρέπει να επηρεάστηκε σε κάποιο βαθμό και από τις πολιτικές του επιδιώξεις. Στο Βυζάντιο το προφίλ ενός πολιτικού άνδρα, που ασχολείται με τα θρησκευτικά ζητήματα και εμφανίζεται ως υπερασπιστής της Ορθοδοξίας¹¹⁸, είναι σίγουρα πιο λαμπρό. Και ο μέγας δομέστικος το γνώριζε αυτό. Επομένως μετά τον θάνατο του Ανδρονίκου Γ' και τις διεκδικήσεις του Πατριάρχη ίσως η πολιτική διορατικότητα του Καντακουζηνού να τον ώθησε να προσπορίσει στον εαυτό του υποστηρικτές έναντι των αντιπάλων του. Και, όπως θα δούμε πιο κάτω, η φιλία του με τον Γρηγόριο Παλαμά δεν ήταν τόσο μεγάλη, ώστε να υποστηρίξει ανοικτά τον Γρηγόριο στο θέμα της εκλογής Πατριάρχη μετά την καθαίρεση του Καλέκα το 1347 και να μην σκεφτεί πιθανές πολιτικές επιπλοκές. Ωστόσο ο Καντακουζηνός δεν επιθυμούσε να σφετεριστεί τον αυτοκρατορικό θρόνο και να παραμερίσει τον Ιωάννη Ε' αλλά απλώς να εκτοπίσει τους πολιτικούς του αντιπάλους. Άρα οι απόψεις για πολιτική συνωμοσία του μεγάλου δομεστικού με τους ησυχαστές είναι τουλάχιστον υπερβολικές. Όπως και να έχουν τα πράγματα γεγονός είναι πως για την υποστήριξη των ησυχαστών από τον Καντακουζηνό υπήρχαν θρησκευτικοί λόγοι και μάλιστα προ-υπήρχαν των πολιτικών.

Αυτό που χρειάζεται διερεύνηση, είναι ποιος από τους δύο (Καντακουζηνός ή Παλαμάς) κινήθηκε πρώτος προς τον άλλο. Έτσι όπως είδαμε να παρουσιάζεται από τους μελετητές ο Γρηγόριος Παλαμάς, βγαίνει το συμπέρασμα πως αυτός πρώτος πλησίασε τον Καντακουζηνό. Όπως όμως είδαμε, η μελέτη των εξελίξεων στις δύο συνόδους δείχνει πως ο μέγας δομέστικος ήταν αυτός, που πρώτος εγκατέλειψε τον Βαρλαάμ και συντάχθηκε με τους ησυχαστές. Τη στάση

από τον G. Weiss), πως αυτός και οι ησυχαστές αλληλοϋποστηρίζονταν για καθαρά πολιτικούς λόγους και όχι λόγω θρησκευτικής ταύτισης και πως ο Καντακουζηνός ασχολήθηκε με την θεολογία για να ανταποκρίνεται στην ιδέα των Βυζαντινών ότι ένας αυτοκράτορας πρέπει να λαμβάνει θέση στις θρησκευτικές έριδες. Ανάλογη είναι και η άποψη του O. Tafrali, Thessalonique, σ. 190, που υποστηρίζει ότι ο Καντακουζηνός «για πολιτικούς λόγους» αντιτέθηκε στον Βαρλαάμ ήδη από τη σύνοδο Ιουνίου 1341, χωρίς όμως να εξηγεί ποιες ήταν ακριβώς οι πολιτικές σκοπιμότητες του Καντακουζηνού εκείνη τη χρονική περίοδο. Επίσης βλ. M. Jugie, Palamite, στ. 1782, ο οποίος θεωρεί πως ο «φιλόδοξος» Καντακουζηνός επιθυμούσε την δεύτερη σύνοδο για να επιδείξει την πολιτική του δύναμη. Τέλος, βλ. R. Guiland, Correspondance VII, (εισαγωγή) και σ. 308, όπου προτάσσει τους πολιτικούς λόγους των πράξεων του Καντακουζηνού, δεν αρνείται όμως και τις θρησκευτικές αιτίες.

118. L. Clucas, Controversy, σ. 219.

του Γρηγορίου Παλαμά θα πρέπει να την εξετάσουμε έχοντας αυτό το γεγονός ως δεδομένο αλλά και γνωρίζοντας βέβαια τη δυσκολία υπολογισμού του ακριβούς χρόνου των συμβάντων και των διαθέσεων των προσώπων.

Η φιλική διάθεση του Γρηγορίου Παλαμά προς τον Καντακουζηνό είναι γεγονός. Πρέπει όμως να διερευνήσουμε τους λόγους του γεγονότος αυτού αλλά και τα συνολικά στοιχεία, που επηρέασαν τη στάση του Γρηγορίου στον εμφύλιο.

Πέρα από ο,τιδήποτε άλλο φαίνεται ότι τον Γρηγόριο Παλαμά τον απασχολούσε η ειρήνευση της εκκλησίας. Αυτό φαίνεται καθαρά από τα λόγια του προς τους Αθωνίτες¹¹⁹ όσο και από τις ομιλίες του αργότερα ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης στο ποίμνιό του, αλλά και από τα λόγια του Φιλοθέου, μετέπειτα πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως¹²⁰. Επίσης η προδοτική κίνηση της Άννας Παλαιολογίνας με τον Καλέκα και τον Αλέξιο Απόκαυκο εναντίον των υποστηρικτών και της οικογένειας του Καντακουζηνού, που είχε ως αποτέλεσμα τον εμφύλιο, ήταν επόμενο να μη αρέσει στον Γρηγόριο που επιτίμησε αυστηρά τους υπεύθυνους¹²¹. Εξάλλου όσο και αν ο Γρηγόριος υποστήριζε τον Καντακουζηνό, δεν στράφηκε εναντίον της Άννας Παλαιολογίνας ή του Αλ. Απόκαυκου¹²² και έδειξε ότι δεν τον ενδιέφερε τόσο το αποτέλεσμα του εμφυλίου όσο η γρήγορη παύση του και η ειρήνευση. Πέρα απ' αυτό όμως ο Γρηγόριος Παλαμάς θεωρούσε πως μόνο στα στιβαρά χέρια του Καντακουζηνού και όχι στον Καλέκα και την αντιβασιλεία μπορεί να εμπιστευθεί κάποιος τις τύχες του κράτους και τη διαφύλαξη της Ορθοδοξίας¹²³.

Δικαιολογείται όμως η εμπιστοσύνη του Γρηγορίου Παλαμά στον Καντακουζηνό ή ήταν μία πρόφαση, που έκρυβε άλλες σκοπιμότητες; Τα γεγονότα αποδεικνύουν την ειλικρίνεια της επιλογής του Γρηγορίου Παλαμά. Πράγματι ο μέγας δομέστικος ήταν ένας άνδρας, που μπορούσε να βγάλει το κράτος από το αδιέξοδο. Αμέσως μετά τον θάνατο του Ανδρονίκου Γ' ανέλαβε δράση. Απευθύνθηκε στους διοικητές των επαρχιών, για να προλάβει τυχόν διασπαστικές κι-

119. Βλ. επιστολή προς 'Αθωνίτες, Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 511: 'Αλλά τῆς στάσεως, ὡς μὴ ὤφειλε, κινήσεις τί ποιῇν ἡμᾶς ἔδει; Συνεξορμᾶν κατ' ἀλλήλων τοὺς ὁμοφύλους ἢ παρανεῖν ἐπιγινώσκειν ὡς ἀλλήλων μέλη καὶ μὴ χρῆσθαι τοῖς ὁμογενέσιν ὡς ἄλλοφύλοις... καὶ ταῦθ' ἡμᾶς τοὺς τῆς εἰρήνης εἶναι διακόνους κεκληρωμένους. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 97.

120. Φιλοθέου, 'Εγκώμιον, σ. 499: πλείστα μὲν οὖν καὶ παραινούντα καὶ εἰσηγούμενον τὴν εἰρήνην καὶ τὴν ὁμόνοιαν διὰ πάντων (ο Γρηγόριος Παλαμάς).

121. Για τις επικρίσεις του Γρηγορίου προς τον Καλέκα και τις παρααινέσεις να μην εμπλακεί στα πολιτικά και τον εμφύλιο βλ. Φιλοθέου, 'Εγκώμιον, σ. 499. Πρβλ. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 198.

122. Για την έλειψη εχθρικής διάθεσης του Γρηγορίου Παλαμά προς την Παλαιολογίνα και τον Αλ. Απόκαυκο βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 98.

123. Για την εμπιστοσύνη, που έτρεφε ο Γρηγόριος για τον Καντακουζηνό στα πολιτικά και θρησκευτικά θέματα βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 98. L. Bréhier, *Vie et Mort de Byzance, Le monde byzantin*, Paris 1969-70 (στο εξής Brehier, Vie et Mort), σ. 434-5.

νήσεις, ενώ ασχολήθηκε και με τα οικονομικά¹²⁴. Σύμφωνα με την γνώμη νεότερου συγγραφέα ο Καντακουζηνός ήταν ο κύριος της αυτοκρατορίας και ήταν ατυχία, που ο Ανδρόνικος δεν τον όρισε ξεκάθαρα συνεχιστή του έργου του¹²⁵. Ο ίδιος ο μέγας δομέστικος προσπάθησε να εμφανίσει τον εαυτό του ως αδελφό και συναγωνιστή του θανόντα αυτοκράτορα, και πολλοί ήταν αυτοί που πίστευαν πως η φιλία των δύο ανδρών νομιμοποιούσε τις διαθέσεις του Καντακουζηνού για ανάληψη της εξουσίας¹²⁶. Εξάλλου, όπως είδαμε, ο Καντακουζηνός δεν παρέλειπε να αναφέρει ως νόμιμο αυτοκράτορα τον ανήλικο Ιωάννη Ε', γεγονός, που δυσκόλευε οποιονδήποτε να τον χαρακτηρίσει ως σφετεριστή και δικαιολογείται και η εμπιστοσύνη, που έδειξε ο Γρηγόριος Παλαμάς στο πρόσωπό του. Αλλά ούτως ή άλλως, όπως παρατηρεί ο J. Meyendorff¹²⁷, στο Βυζάντιο παράλληλα με τη νόμιμη οικογενειακή διαδοχή στον αυτοκρατορικό θρόνο δικαιολογούνταν κάποιες φορές και ο σφετερισμός που πραγματοποιούνταν *θεία* *έπινεύσει* και οδηγούσε τα πράγματα εκεί που έπρεπε. Και η περίπτωση του Καντακουζηνού μπορούσε να εκληφθεί από τον Γρηγόριο Παλαμά ως τέτοια. Επίσης στα μάτια του ουδέτερου παρατηρητή η στροφή του Καλέκα και του Αλ. Απόκαυκου, που παλιά βοηθήθηκαν από τον Καντακουζηνό¹²⁸, εναντίον του παλιού ευεργέτη τους κάθε άλλο παρά θετική εντύπωση δημιουργούσε. Και, όπως θα δούμε παρακάτω, το 1342 έφθασε στην Κωνσταντινούπολη κατά προτροπή του Καντακουζηνού πρεσβεία Αγιορειτών με προτάσεις ειρήνευσης προς την Άννα Παλαιολογίνα¹²⁹. Σ' αυτό το γεγονός, πέρα από τα όποια συμπεράσματα βγαίνουν για τη σχέση του Καντακουζηνού με τον Άθω, φαίνεται καθαρά η πρόθεση του έκπτωτου μεγάλου δομεστίκου για συνδιαλλαγή με τους αντιπάλους του και ειρήνευση.

Όλα αυτά ήταν επόμενο να προδιαθέσουν θετικά τον Γρηγόριο Παλαμά προς τον Καντακουζηνό. Δεν πρέπει όμως να ξεχνάμε πως ο Καντακουζηνός ήταν αυτός, που υποστήριξε τους ησυχαστές και έκανε το πρώτο βήμα για να τους προσεταιρισθεί και πως ο Γρηγόριος Παλαμάς, όσο και αν θεωρούσε τον

124. D. Nicol, *Centuries*, σ. 192. L. Clucas, *Controversy*, σ. 190. Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, Η αντιβασιλεία εις το Βυζάντιον, *Σύμμεικτα* 2 (1970) 91-127 (στο εξής Αιχ. Χριστοφιλοπούλου, *Αντιβασιλεία*), σ. 119-120.

125. D. Nicol, *Centuries*, σ. 192.

126. D. Nicol, *Centuries*, σ. 192 και 197.

127. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 98. Βλ. και την σχετική αναφορά του L. Clucas, *Controversy*, σ. 235.

128. Ο Ι. Καλέκας υποστηρίχθηκε από τον Καντακουζηνό για να καταλάβει το πατριαρχικό αξίωμα τον Φεβρουάριο του 1334, βλ. Νικ. Γρηγορά, *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 496. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. Ι, σ. 431-5. Πρβλ. D. Nicol, *Centuries*, σ. 193. L. Clucas, *Controversy*, σ. 198. Αλλά και ο Αλ. Απόκαυκος είχε λάβει την βοήθεια του Καντακουζηνού επί Ανδρονίκου Γ' για να φτάσει στα αξιώματα, που κατείχε, βλ. σχετικά D. Nicol, *Centuries*, σ. 193.

129. Βλ. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. ΙΙ, σ. 209. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. ΙΙ, σ. 31-2. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 100. Θεοκλήτου, *Παλαμάς*, σ. 203.

Καντακουζηνό εγγύηση για το κράτος, δεν αντιτάχθηκε στην Άννα ή τον Αλ. Απόκαυκο αλλά μόνο στον Καλέκα.

Πάντως προς το τέλος του 1342 ο Γρηγόριος θεωρήθηκε από τον Πατριάρχη σταθερός υποστηρικτής του Καντακουζηνού και επομένως φαίνεται πως είχε ήδη κάνει τότε την επιλογή του, όχι όμως και από την αρχή του εμφυλίου, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι νεότεροι συγγραφείς¹³⁰.

Η θρησκευτική και πολιτική στάση του Ιωάννη Καλέκα και η σχέση του με τον Γρηγόριο Ακίνδυνο

Η ησυχαστική έριδα έλαβε, όπως είδαμε, νέα τροπή, που οδήγησε σε δεύτερη σύνοδο. Και πάλι όμως οι πολιτικοί λόγοι δεν άφησαν ανεπηρέαστο το θρησκευτικό θέμα, που φαινόταν να έχει λυθεί μετά τη Σύνοδο του Αυγούστου του 1341. Οι πολιτικές εξελίξεις αναζωπύρωσαν για άλλη μία φορά και με μεγάλη ένταση το ησυχαστικό ζήτημα. Υπεύθυνος για τη νέα τροπή του θρησκευτικού ζητήματος θεωρήθηκε από τους φιλοησυχαστές συγγραφείς ο Πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας, καθώς ήταν αυτός που προσεταιρίστηκε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο και τον ώθησε να επαναλάβει τις επιθέσεις του κατά του Γρηγορίου Παλαμά. Για να βρούμε την αλήθεια, πρέπει να εξετάσουμε τα γεγονότα, που θα μας βοηθήσουν να εκφέρουμε κρίση ως προς τα κίνητρα των ενεργειών του Πατριάρχη.

Η έκρηξη του εμφυλίου και το πραξικόπημα εναντίον του Καντακουζηνού, βρήκαν τον Γρηγόριο Παλαμά, όπως είδαμε, να λαμβάνει θέση υπέρ της ειρήνης αλλά και υπέρ του Καντακουζηνού για τους λόγους, που αναλύσαμε. Είδαμε επίσης τις επικρίσεις του ησυχαστή γέροντα προς τον Καλέκα στην αρχή του εμφυλίου. Η στάση αυτή του Γρηγορίου δυσαρέστησε τον Καλέκα, που στο πρόσωπο του Γρηγορίου Παλαμά αναζητούσε σύμμαχο. Έτσι ο Πατριάρχης άρχισε να φαντάζεται μία συμφωνία ανάμεσα στον Καντακουζηνό και τον Γρηγόριο με σκοπό την κατάληψη του πατριαρχικού θρόνου από τον ησυχαστή γέροντα και την εκπαράθρωση του ίδιου από το θρησκευτικό και πολιτικό πεδίο¹³¹. Επόμενο ήταν να διατεθεί ο Καλέκας σαφώς εχθρικά απέναντι στον Γρηγόριο και να προσπαθήσει να τον εξουδετερώσει ως αντίπαλο, αλλά και να μειώσει το κύρος του. Το όργανο για το σκοπό αυτό βρέθηκε στο πρόσωπο του Γρηγορίου Ακίνδυνου. Έτσι ο Πατριάρχης άρχισε να ενθαρρύνει τον καταδικασμένο από τη σύνοδο του Αυγούστου να συνεχίσει, όπως και πριν την δεύτερη σύνοδο, τις

130. Βλ. L. Clucas, *Controversy*, σ. 239.

131. Βλ. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. II, σ. 602: μετά τὸ κεκινήσθαι τὸν πόλεμον εὐθὺς φθονερῶς ὁ Πατριάρχης ἔχων πρὸς Παλαμᾶν, οἷα δὴ ὑπωπευκῶς ἐφεδρεύειν αὐτῷ πρὸς τὴν καθεδρὰν τὴν ἀρχιεπὶν, ἐπεχειρεῖ κακοουργεῖν. Πρβλ. Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 99.

επιθέσεις εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά¹³². Η προσέγγιση αυτή του Καλέκα προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο έγινε με τρόπο σταδιακό και όχι ιδιαίτερα ανοικτό σύμφωνα με την μαρτυρία του Φιλόθεου¹³³.

Αυτή είναι η εξήγηση, που δίνεται στα γεγονότα από τις φιλοπαλαμικές πηγές, που θεωρούν πως ο Πατριάρχης χρησιμοποίησε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο μη έχοντας κανέναν άλλο λόγο παρά να πιέσει αρχικά και αργότερα να εκμηδενίσει τον Γρηγόριο Παλαμά¹³⁴. Η ερμηνεία αυτή ακολουθείται και από πολλούς νεότερους συγγραφείς, όπως ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ¹³⁵, ο J. Meyendorff¹³⁶, ο D. Nicol¹³⁷, ο Θεόκλητος¹³⁸ και εν μέρει ο Π. Χρήστου¹³⁹. Αντίθετα άλλοι συγγραφείς, όπως ο L. Clucas¹⁴⁰, και ο M. Jugie¹⁴¹ θεωρούν πως τα κίνητρα

132. Βλ. έπιστολή πρὸς Φιλόθεον, Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 531: *ὁ πατριάρχης... μεταδίδωσι παρηρησίας Ἀκινδύνῳ τῷ πρώτῳ συνοδικῶς καταδικασμένῳ καὶ τοῖς ἄλλοις τοῦ Βαρλαάμ μαθηταῖς καὶ θορυβεῖν ἐφίσηι τούτοις καθ' ἡμῶν ὅση δύναμις*. Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 99, υποσ. 15.

133. Φιλόθεου, Ἐγκώμιον, σ. 501: *ἡρέμα μὲν τὸ κατ' ἀρχάς καὶ κατὰ μικρόν...* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 96, υποσ. 16, ὅπου θεωρεῖ πως ὁ Καλέκας φοβήθηκε να υποστηρίξει ανοικτὰ τον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Η στάση πάντως του Πατριάρχη ἰσως οφείλεται και στην προσπάθειά του να εχθιάσει τον Γρηγόριο Παλαμά να ἐρθει με το μέρος του, υποσχόμενος να παύσει την δραστηριότητα του Γρηγορίου Ακινδύνου. Σ' αυτήν την περίπτωση αρχικά χρησιμοποίησε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο ως μέσο πίεσης του Γρηγορίου Παλαμά και μετὰ την ἀρνηση του τελευταίου ενθάρρυνε ὁ Καλέκας ανοικτὰ τον Γρηγόριο Ακίνδυνο να επιτεθεῖ στον Γρηγόριο Παλαμά, τασσόμενος πλέον φανερά με τους αντιησυχαστές.

134. Βλ. I. Καντ., Ἱστορία, τ. II, σ. 602, ὅπου θεωρεῖ πρόφαση τους θρησκευτικούς λόγους και πραγματική αἰτία της δίωξης του Γρηγορίου Παλαμά ἀπὸ τον Πατριάρχη την πολιτική του τοποθέτηση: *ὡς δ' ἀπέπατο ἐκεῖνος (ὁ Παλαμάς) φανερώς πρὸς τὴν τῶν ἀτόπων κοινωνίαν, συνιδῶν (ὁ Καλέκας), ὡς οὐδὲν ἂν ἐκείνον βλάπτειν δύνατο δημοσία ἐγκλήματα ἐπίσημον ὄντα δι' ἀρετὴν καὶ φιλοσοφίαν, δυσσεβείας ἐδίωκε μεταβαλὼν*. Ἀλλά και ὁ Φιλόθεος, Ἐγκώμιον, σ. 499, τονίζει την ὁργή του Καλέκα ἀπὸ τις επικρίσεις του Γρηγορίου Παλαμά και τις παραινήσεις του για εἰρήνευση, οι οποίες ὁδήγησαν τον Πατριάρχη να επιτεθεῖ στον Γρηγόριο: *καὶ φρονοῦντα καὶ συμβουλευόντα κατεῖδεν τὸν μέγαν... ὁ δὲ (ὁ Καλέκας) καὶ πρὸς ὀργὴν διεγείρεται μᾶλλον καὶ κατὰ τοῦ φίλου χωρεῖ καὶ ὀπλίζεται φεῦ! κατὰ τοῦ πράου συμβούλου καὶ ἀμύνασθαι σπουδῇ πάσῃ ζητεῖ τὸν ἄνδρα*. Ἀλλά και ὁ ἴδιος ὁ Γρηγόριος Παλαμάς, που ἀποκαλοῦσε τον Καλέκα για την πολιτική του δράση *πατριάρχην καὶ πολιτάρχην* (βλ. έπιστολή πρὸς τοὺς σεβασμιωτάτους Γέροντας, Συγγράμματα, τ. II, σ. 512. Πρβλ. Δ. Τσάμη στα σχόλια στο Φιλόθεου, Ἐγκώμιον, σ. 499, υποσ. 278), τονίζει τις πολιτικές φιλοδοξίες του Πατριάρχη ως αἰτίες για τη συνολική του στάση, ὡς φαίνεται ἀπὸ την ἐκθεση των γεγονότων, που κάνει στην έπιστολή πρὸς Φιλόθεον, Συγγράμματα, τ. II, σ. 517-538.

135. Βλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, Αἱ ησυχαστικαὶ ἐρίδες του ιδ' αἰῶνος, *Εκκλησιαστικός Φάρος* 6 (1910) 319-320 (στο ἐξῆς Ἐρίδες).

136. Βλ. J. Meyendorff, Introduction, κυρίως σ. 82, 89-90, 101-101, ἀλλά και ὅλες του τις κρίσεις για τον Πατριάρχη.

137. D. Nicol, Centuries, σ. 220-1, ὅπου σε αρκετὰ σημεία ἐπισημαίνει το πολιτικό παιχνίδι του Καλέκα στη θρησκευτική σκακιέρα: *«it was he (ὁ Καλέκας) who tried to stamp the stigma of Cantacuzenism on the doctrine of Palamas and the hesychasts to achieve his own political aims»*.

138. Βλ. Θεόκλητου, Παλαμάς, σ. 199-200.

139. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 25.

140. Βλ. L. Clucas, Controversy, σ. 232-255, ὅπου ἀναλύει την πολιτική τοποθέτηση των

του Πατριάρχη στη στροφή του εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά ήταν κατά βάση αγνά και πήγαζαν από την απειθαρχία του Γρηγορίου Παλαμά ως προς την απαγόρευση ανακίνησης δογματικών θεμάτων. Αυτή είναι και η ερμηνεία, που υποστηρίχθηκε και από τον ίδιο τον Καλέκα¹⁴² με βάση τους θρησκευτικούς λόγους για να δικαιολογήσει τη στάση του. Το σημείο αυτό είναι αρκετά λεπτό και θα πρέπει να εξεταστεί με βάση τον Τόμο του 1341, που αποτελεί βασική πηγή για τα γεγονότα. Για την αυθεντικότητα του Τόμου και τις συνθήκες συγγραφής του υπάρχουν αρκετές διαφωνίες. Κυρίως όμως το περιεχόμενο του Τόμου έχει γίνει αντικείμενο διαφωνίας τόσο από τις μαρτυρίες των συγχρόνων με τα γεγονότα, όσο και από τους νεότερους μελετητές. Ανάλογη με την άποψη, που διαμορφώνουμε για τα γεγονότα τα σχετικά με τον Τόμο, είναι και η θέση μας για τη στάση του Πατριάρχη. Ο Καλέκας ισχυρίζεται πως το περιεχόμενο του Τόμου δεν αντιπροσωπεύει τα διαδραματισθέντα στην σύνοδο του Ιουνίου, όπου δεν θίχτηκαν, σύμφωνα με τα όσα λέει, δογματικά θέματα. Ο Καλέκας υποστηρίζει ακόμα πως υποχρεώθηκε από τον Καντακουζηνό να υπογράψει τον Τόμο¹⁴³. Ο Γρηγόριος Ακίνδυνος θεωρεί πως ο Καλέκας δεν γνώριζε το πλήρες περιεχόμενο¹⁴⁴, χωρίς να επιβεβαιώνει τους ισχυρισμούς του Πατριάρχη για εξαναγκασμό του να υπογράψει. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ομολογεί πως ο Τόμος υποστήριζε τις θέσεις του Γρηγορίου Παλαμά και γι' αυτό αργότερα ο Καλέκας αρνήθηκε την υπογραφή του, για να μην προσφέρει υποστήριξη στον ησυχαστή γέροντα¹⁴⁵. Την αμφισβήτηση του Τόμου συνέχισαν και νεότεροι συγγραφείς, οι οποίοι θεωρούν πως ο Πατριάρχης εξαναγκάστηκε να υπογράψει και πως η σύνοδος του Ιουνίου δεν έδινε καθαρή νίκη στους ησυχαστές¹⁴⁶, μία νίκη που

πρωταγωνιστών της θρησκευτικής έριδας και ιδίως βλ. σ. 248 για την θέση του Καλέκα.

141. M. Jugie, Palamas, στ. 1739. Πρβλ. M. Jugie, Palamite, στ. 1785-6.

142. I. Καλέκα, Περί του Τόμου, PG 150, 901A-902: *Ἡμεῖς μὲν οὐν μετὰ τὸ γενέσθαι τὸν Τόμον συγγράμματα καὶ ἀπολογίας περὶ δογμάτων ἰδόντες τοῦ Παλαμᾶ, σχεδὸν ἀπίθανα ἡγησάμεθα. Διὸ καὶ διεμνηυσάμεθα διαφόρων ἔλθειν αὐτὸν ὡς ἡμᾶς, ἐφ' ᾧ, εἴ τι καὶ ἐπισυνέβη καὶ ἐγένετο τοιοῦτο, θεραπεύσαι τοῦτο καὶ διορθώσασθαι. Ὁ δὲ οὐκ ἐπέθετο, ἀλλ' ἐξέφευγεν... ἔμεινε καὶ αὐθὶς ὁ αὐτὸς καὶ οὔτε πρὸς ἡμᾶς ἐθέλησεν ἔλθειν μετακαλούμενος οὔτε παύσασθαι τοῦ λέγειν περὶ δογμάτων. Κρατηθεὶς δὲ ὡς ἐκρατήθη, οὐδ' οὕτως ἐπαύσατο, ἀλλ' ἔτι πλέον ἐκτίθεται τὰ τῆς οἰκείας δόξης, μικρὰ τοῦ ἐκφωνηθέντος βάρους φροντίζων.* Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 23.

143. Βλ. I. Καλέκα, Περί τοῦ Τόμου, PG 150, 901AB: *Ἐχρήσαντο τῇ κοσμικῇ ἐξουσίᾳ... ἐζήτησε δὲ ἔπειτα καὶ ἠνάγκασεν ἵνα ποιήσωμεν γράμμα.* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 81, υποσ. 66.

144. 'Ακινδύνου, 'Αναφορά, σ. 90: *Παρακβλήθη δολίως παρὰ τὴν σὴν γνώμην ἐν τῷ τόμῳ ἐκ μέρους τὰ ἐαυτοῦ παρ' αὐτοῦ.* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 81 υποσ. 65.

145. Νικ. Γρηγορά, Πρώτοι ἀντιρρητικοί, I, Geneve grec 35, fol. 15: *Ἰωάννου τοῦ τηλικαῦτα πατριαρχεῦοντος, ἀναφαιρόντος μὲν προφανῶς τὴν τῶν προτέρων δύναμιν ψηφισμάτων, ὅποσα δὴπουθεν ὑπὲρ τοῦ Παλαμᾶ κατὰ συναρπαγὴν καὶ ἀπάτην, ὡς ἔλεγε, ὅπωςποτε συνεζέθετο.* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 81, υποσ. 67, όπου παραθέτει το χωρίο.

146. Βλ. Th. Uspenski, *Očerki po istorii vizantijskoi obrazovannosti (Essais sur l'histoire de la culture byzantine)*, Πετρούπολη 1891, σ. 334-340. L. Clucas, Controversy, σ. 202-208. M. Jugie, Palamite, στ. 1783-4 και Palamas, στ. 1739, όπου όμως σημειώνει πως ο Καλέκας «eut la

διαφαίνεται από τον Τόμο και δέχονται οι φιλοπαλαμικοί συγγραφείς. Το περιεχόμενό του, σύμφωνα με την παρατήρηση του Π. Χρήστου¹⁴⁷, απηχεί τις απόψεις του Γρηγορίου Παλαμά, αλλά και τις επιφυλάξεις του Καλέκα. Ο Τόμος, δηλαδή, περιέχει δογματικές εκφράσεις σύμφωνες με τις παλαμικές θέσεις, αλλά και απαγόρευση για ανακίνηση και ενασχόληση με δογματικά θέματα¹⁴⁸.

Ωστόσο οι ησυχαστές θεώρησαν πως η απαγόρευση αφορούσε μόνο στον Βαρλαάμ, αφού ο Γρηγόριος Παλαμάς στην επιχειρηματολογία του ενώπιον της συνόδου ανέπτυξε δογματικές θέσεις. Ο Καλέκας από τη μεριά του επεσήμανε πως οι μοναχοί δικαιώθηκαν μόνο εν μέρει στο δογματικό θέμα¹⁴⁹, κάτι, που αντέκρουσαν οι μοναχοί υποστηρίζοντας ότι τις απόψεις τους ως προς τα δόγματα υιοθέτησε και ο Ανδρόνικος στη σύνοδο του Ιουνίου¹⁵⁰. Οι ησυχαστές μάλλον έχουν δίκαιο και εξάλλου το αποτέλεσμα των συνόδων, όπως δείξαμε και σε άλλο κεφάλαιο, ήταν σαφώς θετικό γι' αυτούς με τη σύμφωνη γνώμη του Καλέκα, καθώς δείχνει η υπογραφή του στον συνοδικό Τόμο του 1341. Ο Γρηγόριος Παλαμάς φρονώντας πως απλώς αναπτύσσει τις ήδη επικυρωθείσες από τις συνόδους δογματικές θέσεις του συνέχισε να γράφει και μετά τη δεύτερη σύνοδο. Αυτή λοιπόν είναι η αιτία, που επικαλείται ο Καλέκας για την αλλαγή της στάσης του εναντίον του Γρηγορίου. Πάντως φαίνεται ότι ο Καλέκας διαμόρφωσε το περιεχόμενο του Τόμου, κι έτσι, ακόμα και αν υπέγραφε ύστερα από πιέσεις, δεν μπορεί να αρνηθεί το σύνολο του Τόμου, ούτε και να επικαλεστεί άγνοια των σημείων, που υποστήριζαν τις απόψεις του Γρηγορίου Παλαμά¹⁵¹.

faiblesse de signer», υποδηλώνοντας πως ο Πατριάρχης είχε σίγουρα δυνατότητα αντίδρασης, που δεν την χρησιμοποίησε. Σχετικά με τις απόψεις των άνω μελετητών βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 80-81.

147. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 17-8.

148. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 18. Ο L. Clucas θεωρεί πως το περιεχόμενο του Τόμου είναι ευνοϊκό για τον Καλέκα και τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, αφού, παρ' όλη την καταδίκη του Βαρλαάμ, περιέχει απαγόρευση δογματικών συζητήσεων. Από αυτό το γεγονός ο L. Clucas συμπεραίνει πως δεν δικαιώθηκε δογματικά ο Γρηγόριος Παλαμάς, αλλιώς η απαγόρευση θα απευθυνόταν ονομαστικά στους αντιησυχαστές, βλ. Controversy, σ. 227.

149. Βλ. I. Καλέκα, Περί τοῦ Τόμου, PG 150, 901A. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 24.

150. Για τις απόψεις του Καλέκα και των μοναχών επί του θέματος βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 24.

151. Βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 82, ο οποίος θεωρεί πως η πίεση του Καντακουζηνού αφορούσε στην έκδοση του Τόμου και όχι στο περιεχόμενο, που ο Καλέκας διαμόρφωσε. Επίσης ο L. Clucas, αν και τονίζει επανηλειμμένως τις πιέσεις του Καντακουζηνού, που υποχρέωσε τον Πατριάρχη να υπογράψει, θεωρεί, (Controversy, σ. 227, υποσ. 290), πως το περιεχόμενο του Τόμου είναι ευνοϊκό για τον Καλέκα. Αρα δεν μπορεί να πείστηκε για να υπογράψει. Εξάλλου υποστηρίζει, σ. 228-230, πως η μη αναφορά του Καντακουζηνού στον Τόμο αποτελεί επιτυχία του Καλέκα, που όχι μόνο δεν αναγνώρισε de facto την εξουσία του Καντακουζηνού, αλλά και ουσιαστικά τον εκτόπισε μ' αυτή του την κίνηση. Αυτό όμως το γεγονός δείχνει πως ο Πατριάρχης κάθε άλλο παρά πείστηκε για να

Ποιο από τα κίνητρα —θρησκευτικό ή πολιτικό— του Πατριάρχη είναι αληθινό δεν είναι δύσκολο να συμπεράνουμε, καθώς αρκεί η αξιολόγηση των στοιχείων, που διαθέτουμε για να φτάσουμε αρκετά κοντά στην αλήθεια.

Έχουμε μαρτυρίες πως το Μάρτιο του 1342, και αφού είχε ήδη αρχίσει να στρέφεται προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, ο Πατριάρχης προσπάθησε να προσεταιρισθεί τον Γρηγόριο Παλαμά στην πολιτική του αντιπαράθεση με τον Καντακουζηνό¹⁵². Ουσιαστικά ο Καλέκας τον εκβίασε υποσχόμενος να συγκρατήσει τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, αν ο Γρηγόριος Παλαμάς τασσόταν εναντίον του Καντακουζηνού. Φαίνεται λοιπόν καθαρά πως ο Πατριάρχης ανησυχούσε μόνο για την πολιτική τοποθέτηση του ησυχαστή γέροντα και ενθάρρυνε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο όχι γιατί υιοθετούσε τις θρησκευτικές του απόψεις αλλά ως μέσο πίεσης στον Γρηγόριο Παλαμά. Επίσης σε άλλο χωρίο, που παραθέτει ο ίδιος ο Γρηγόριος Παλαμάς, φαίνεται πως ο Καλέκας επικαλέστηκε ξεκάθαρα μπροστά στην αθωνική πρεσβεία, σταλμένη από τον Καντακουζηνό για ειρήνευση, λόγους πολιτικούς, που τον εξόργισαν σχετικά με τον Γρηγόριο Παλαμά¹⁵³. Υπάρχουν όμως και άλλα ενδεικτικά γεγονότα. Πέρα από τις όποιες ενέργειες του Γρηγορίου Παλαμά, ο Καλέκας συμπράττοντας με τον Γρηγόριο Ακίνδυνο ουσιαστικά προσεταιρίστηκε έναν καταδικασμένο (έστω και όχι ονομαστικά) από επίσημη Σύνοδο της Εκκλησίας. Έτσι εξηγείται και η έντονη προσπάθεια του Πατριάρχη και του Γρηγορίου Ακινδύνου να αμφισβητήσουν την υπογραφή του Καλέκα στον συνοδικό Τόμο του 1341, όπως και αυτό καθαυτό το περιεχόμενο του Τόμου. Αν αποδεικνυόταν πως ο Πατριάρχης μέσω της άρνησης υπογραφής του Τόμου δεν θεωρούσε δικαιωμένο δογματικά τον Γρηγόριο Παλαμά και καταδικασμένο τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, τότε δεν θα υπήρχε τίποτε το επιλήψιμο στη βοήθεια, που παρέσχε ο Καλέκας στον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Όπως όμως είδαμε πιο πάνω, ο Καλέκας είχε αρκετή δύναμη, ώστε να αντισταθεί και να μην αναγκαστεί

υπογράψει ένα έγγραφο, που το διαμόρφωσε όπως τον συνέφερε. Γενικώς, πάντως τα λογικά επιχειρήματα και συμπεράσματα του L. Clucas φάσκουν και αντιφάσκουν και σε άλλα σημεία.

152. Γρ. Παλαμά, 'Επιστολή προς Φιλόθεον, Συγγράμματα, τ. II, σ. 531: *Χρόνου δέ τινος παρρηνέντος, περί του μέγα τῶν πρὸ τοῦ σωτηρίου πάθους νηστῶν ἡμερῶν, ὁ πατριάρχης τινὰ πρὸς ἐμὲ πέμπει τῶν ἀξιολόγων ἀνδρῶν... τοῦτον οὖν πέμψας ὁ πατριάρχης, ταυτὶ πρὸς ἐμὲ μνηύει... Ἦκε δὴ παρ' ἐμὲ καὶ πρὸς αὐτὴν (τὴν Παλαιολογίνα) ὁμοῦ ἴωμεν καὶ παρρησία λαλήσας, δεῖξον σύμφωνος ὧν ἡμῖν ἐπὶ τοῖς γινομένοις ἀρτίως· κἂν τοῦτο δράσης, εὐ σοὶ τὰ πάντα παρ' ἡμῶν ἔσται, σοὶ τε καὶ τοῖς σοῖς οὐ τὰ τυχόντα προσέσται. Καὶ κατέλεγε ταῦθ' ἅπερ ἐμοὶ λέγειν νῦν οὐ χρεῶν, ὕστερον καὶ τοῦτο προσθείς, ὡς «ἐπεὶ καὶ ὁ Ἀκίνδυνος πάλιν ἤρξατο ληρεῖν καὶ βορυβεῖν ὥσπερ καὶ πρότερον, σοῦ φανέντος μόνο ἐνταῦθα, σφοδρότερον ἐπιτιμήσαντες τὸν λήρον ἐκείνου κατασιγᾶσομεν».* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 99. Δ. Τσάμη σχόλια στο Φιλοθέου, 'Εγκώμιον, σ. 499, υποσ. 279.

153. Γρ. Παλαμά, 'Επιστολή προς Φιλόθεον, Συγγράμματα, τ. II, σ. 537-8: *Ταῦτ' ἀκούσας ὁ πατριάρχης ὑπολαβὼν καὶ διακόψας τὸν λόγον, ἐτέραν ἐτράπετο καὶ λέγειν ἤρξατο θυμοῦ πνέων εὐρέθη νῦν ὁ Παλαμάς οἷος ἐλήφθη γάρ τις τῶν ὑπ' αὐτὸν μοναχῶν πρὸς τὸν Καντακουζηνὸν ἀπῶν καὶ γραφὰς ἐπιφερόμενος τοῦ Παλαμά τέσσαρας, δύο μὲν γεγραμμένας πρὸς τοὺς Ἀσάνας, δύο δὲ πρὸς ἐκείνον αὐτὸν τὸν Καντακουζηνὸν καὶ τινὰ τῶν ἐκείνου.* Πρβλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 102, υποσ. 29. Δ. Τσάμη σχόλια στο Φιλοθέου, 'Εγκώμιον, υποσ. 285.

να υπογράψει, όπως ισχυριζόταν. Και όχι μόνο αυτό, αλλά μπόρεσε να διαμορφώσει κατά το δοκούν και το συμφέρον του το περιεχόμενο του Τόμου. Η υπογραφή του λοιπόν δε θα πρέπει να αμφισβητείται. Επομένως ηθικά και θρησκευτικά δε δικαιολογείται η στροφή του προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο και μόνον οι πολιτικοί λόγοι τον ώθησαν να αλλάξει στάση στο θρησκευτικό ζήτημα. Επίσης ακόμα και ένας φανερά αντιπαλαμικός νεότερος συγγραφέας, όπως είναι ο L. Clucas¹⁵⁴, δεν αποστερεί τον Καλέκα από τα πολιτικά κίνητρα. Και εξάλλου ο ίδιος μελετητής υποστηρίζει πως ο Αλ. Απόκαυκος και η Άννα Παλαιολογίνα δίσταζαν να υποστηρίξουν για πολιτικούς λόγους τον Ακίνδυνο, επειδή είχε καταδικασθεί από τη Σύνοδο¹⁵⁵. Αποδέχεται έτσι ο L. Clucas, έστω και έμμεσα, πως πράγματι υπήρχε τυπικά τουλάχιστον καταδίκη. Αφού λοιπόν οι πολιτικοί άρχοντες ευαισθητοποιούνταν στην θρησκευτική αυτή ποινή πολύ περισσότερο έπρεπε να το πράξει ο Πατριάρχης. Φαίνεται επομένως ότι η απείθεια του Γρηγορίου Παλαμά και η συνέχιση συγγραφής περί των δογμάτων δεν ήταν παρά η πρόφαση που χρησιμοποίησε ο Καλέκας, για να εκβιάσει αρχικά και αργότερα για να προσπαθήσει να απαλλαγεί από τον Γρηγόριο Παλαμά. Έτσι η αφήγηση της σύμπραξης του Καλέκα με τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, της δράσης του τελευταίου και των διώξεων του ησυχαστή γέροντα πρέπει να εξετασθεί υπό αυτό το πρίσμα.

Στη διάρκεια των επόμενων χρόνων ο αντιπαλαμιτικός συνασπισμός με επικεφαλής τους Ιωάννη Καλέκα και Γρηγόριο Ακίνδυνο κυριάρχησε στο στίβο του θρησκευτικής πάλης. Ο Παλαμάς κλείσθηκε στη φυλακή μαζί με άλλους πολιτικούς κρατούμενους, κάτι που επιβεβαίωνε ότι ήταν πολιτικοί οι λόγοι των διώξεων του¹⁵⁶. Ο Παλαμάς έμεινε έγκλειστος σ' όλη τη διάρκεια του εμφυλίου στη φυλακή, όπου συνέταξε πληθώρα πραγματειών. Ο Ακίνδυνος με την άδεια του Πατριάρχη έγραφε εναντίον των ησυχαστών, ενώ ο Καλέκας άρχισε να τοποθετεί στις μητροπολιτικές έδρες γνωστούς αντιπαλαμικούς. Το κορύφωμα των διώξεων του Παλαμά ήταν ο αφορισμός του το 1344 από σύνοδο των αντιπαλαμικών¹⁵⁷.

154. Βλ. L. Clucas, *Controversy*, σ. 248 και 263, όπου υποστηρίζει πως δεν μπορούμε να αρνηθούμε τα πολιτικά κίνητρα του Καλέκα παράλληλα με τα θρησκευτικά, τονίζοντας όμως πως το ίδιο ισχύει και για τον Καντακουζηνό και άρα πως δεν πρέπει να καταλογίσουμε μεγαλύτερη ευθύνη στον Πατριάρχη. Το γεγονός ότι από έναν πατριάρχη, ακόμα και στο Βυζάντιο, περιμένουμε να δείξει μεγαλύτερη ευαισθησία από οποιονδήποτε όσον αφορά στα θρησκευτικά ζητήματα, δεν φαίνεται να συγκινεί ιδιαίτερα τον εν λόγω συγγραφέα.

155. Βλ. L. Clucas, *Controversy*, σ. 268.

156. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. II, σ. 34 και ιδίως J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 105, που τονίζει πως ο Γρηγόριος φυλακίσθηκε για λόγους πολιτικούς και όχι για τις θρησκευτικές του απόψεις.

157. Βλ. Darrouzès, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, v. I, fask. V, *Les Regestes de 1310 a 1376*, no 2249, Paris 1977. Πρβλ. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 110. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. II.

Ωστόσο οι προσπάθειες του Καλέκα και του Ακίνδυνου στο θρησκευτικό πεδίο δεν έτυχαν μεγάλης υποστήριξης από την Άννα Παλαιολογίνα και τον Αλέξιο Απόκαυκο, που ήταν μετριοπαθείς ως προς τα θρησκευτικά πράγματα και σχεδόν ουδέτεροι¹⁵⁸. Όσο περνούσε ο καιρός και καθώς ο Καντακουζηνός κέρδιζε έδαφος, οι συσχετισμοί στο αντικαντακουζηνικό στρατόπεδο άρχιζαν να αλλάζουν. Ο θάνατος του Αλέξιου Απόκαυκου το 1345 σε μία εξέγερση στις φυλακές δυσχέρανε ακόμα περισσότερο την κατάσταση γι' αυτούς. Μάλιστα η ακραία θέση του Πατριάρχη στη θρησκευτική έριδα προκάλεσε ρήξη ανάμεσα σ' αυτόν και την Παλαιολογίνα.

Ο Καλέκας χειροτόνησε τον Ακίνδυνο διάκονο αρχικά. Η αντίδραση της Παλαιολογίνας¹⁵⁹ δεν τον πτόησε και προχώρησε σε χειροτονία του προστατευομένου του σε επίσκοπο. Από το σημείο αυτό και μετά η Άννα άρχισε να απομακρύνεται από τον Πατριάρχη, και βλέποντας τη διαφαινόμενη νίκη του Καντακουζηνού, προσπάθησε να προσεγγίσει τον Παλαμά και να ευνοήσει τους ησυχαστές. Ήταν όμως αργά πια για την Παλαιολογίνα. Το βράδυ μετά τη σύνοδο (2 Φεβρουαρίου 1347), που συγκάλεσε η Άννα προς εξέταση της συμπεριφοράς του Καλέκα σκοπεύοντας στην καθαίρεσή του, εισήλθε στην Κωνσταντινούπολη ο Καντακουζηνός. Η σύνοδος συνεχίστηκε με δύο άλλες συνεδρίες και κατέληξε στην καταδίκη και καθαίρεση του Καλέκα, ενώ στο πολιτικό πεδίο επήλθε συμβιβασμός ανάμεσα στον Καντακουζηνό και την Άννα και συμφωνία συνδιακυβέρνησης του πρώτου με τον Ιωάννη Ε'. Ο Παλαμάς, τον οποίο η Άννα ελευθέρωσε μετά την είσοδο του Καντακουζηνού στην Πόλη, δικαιώθηκε από τη σύνοδο αυτή του 1347.

Η νίκη του ησυχασμού ως προς τα γεγονότα του εμφυλίου είχε παγιωθεί. Η σχέση της κατάληξης των θρησκευτικών θεμάτων με αυτή των πολιτικών γεγονότων θα εξετασθεί στο επόμενο κεφάλαιο. Μένουν να διευκρινιστούν όμως λίγο περισσότερο οι λόγοι της αλλαγής της Άννας Παλαιολογίνας ως προς το θρησκευτικό ζήτημα και ειδικά προς τον Καλέκα και τον Γρηγόριο Παλαμά. Η Άννα Παλαιολογίνα δεν ενδιαφέρθηκε γενικώς για το θρησκευτικό θέμα και παρασύρθηκε από τις απόψεις του συνεργάτη της Καλέκα. Τόσο όμως αυτή όσο

158. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 29.

159. Ο Γρ. Παλαμάς, Δευτέρα πρὸς Μακάριον ἐπιστολή, Συγγράμματα, τ. II, σ. 540, αναφέρεται σε απόφαση της Συγκλήτου, που ακύρωσε τη χειροτονία του Γρ. Ακινδύνου: *βουλή καὶ ψῆφος συγκλήτου δικαιοτάτη, συναινούντων καὶ τῶν ἐν ἀρχιερεῦσιν ἐκκρίτων, ἀκυροὶ μὲν ὡς ἄθεσμον ἦν ἐπ' Ἀκινδύνῳ χειροτονία, ἐχβάλλουσα δὲ τοῦτον τῆς Ἐκκλησίας ὥσπερ τι κοινὸν ἄγος*. Η στάση της Παλαιολογίνας μαρτυρείται στην 'Αναίρεση γράμματος Καλέκα, Συγγράμματα, τ. II, 592-3: *ἡ βασιλὶς... τὸν ἐν ἱερατείᾳ γενόμενον ἀνέραν Ἀκίνδυνον ἐξωθεῖται ἱερὰς ἐκκλησίας..., πληγῶν καὶ δεσμῶν καὶ καθεργμῶν δικαιοῖ*. Πρβλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 38, υποσ. 104 και 105. J. Meyendorff, Introduction, σ. 113, υποσ. 84. Για τη στάση του Αλ. Απόκαυκου βλ. J. Meyendorff, Introduction, σ. 113, υποσ. 81.

και ο Αλ. Απόκαυκος δεν διέκριντο εχθρικά προς τον Γρηγόριο Παλαμά¹⁶⁰, του οποίου οι διώξεις οφείλονταν στον Πατριάρχη. Η πρώτη αντίδραση της Παλαιολογίνας και του Αλ. Απόκαυκου στον Καλέκα υπήρξε στο θέμα της χειροτονίας του Γρηγορίου Ακινδύνου και από το σημείο εκείνο η Άννα άρχισε να μην εμπιστεύεται τον Πατριάρχη. Ήταν όμως μόνο αυτό που επηρέασε την Άννα; Ο Νικηφόρος Γρηγοράς αναφέρει πως η Παλαιολογίνα δυσαρεστήθηκε από τον Καλέκα, όταν αυτός της πρότεινε να συμφιλιωθεί με τον Καντακουζηνό, και αυτή ήταν η αρχή της διαφωνίας¹⁶¹. Ωστόσο τα γεγονότα αυτά που περιγράφει ο Νικηφόρος Γρηγοράς είναι του 1346, ενώ η διαφωνία για τον Γρηγόριο Ακινδύνο ξεκινάει πιο νωρίς. Κάποιοι συγγραφείς εκφράζουν την άποψη ότι η Άννα θυσίασε τον Πατριάρχη για να κερδίσει με το μέρος της τον Γρηγόριο Παλαμά και να τον έχει όπλο στη διαμάχη της με τον Καντακουζηνό¹⁶². Ωστόσο η Άννα δεν απελευθέρωσε τον Γρηγόριο παρά την τελευταία στιγμή, ενώ και στη σύνοδο της 2ας Φεβρουαρίου 1347 δεν μετείχαν οι δεδηλωμένοι παλαμικοί. Επίσης η προπετής και απείθαρχη συμπεριφορά του Πατριάρχη προς την Παλαιολογίνα ως προς την χειροτονία του Γρηγορίου Ακινδύνου σίγουρα δεν μαρτυρεί έναν άνθρωπο, που διώχθηκε και θυσιάστηκε από την Άννα στο βωμό άλλων συμφερόντων. Σίγουρα η Άννα δεν ανακάλυψε ξαφνικά την αλήθεια ως προς τα δόγματα και τη θεολογία και η εγκατάλειψή του Καλέκα έχει και πολιτικά κίνητρα. Όμως το να εμφανίζει κάποιος τον Πατριάρχη ως θύμα συνεννοήσεων της Παλαιολογίνας με τον Καντακουζηνό, που τάχα έθεσε ως όρο για συμφωνία την απομάκρυνση του Καλέκα¹⁶³, σύμφωνα με τα γεγονότα και με δεδομένη την επιεική στάση του Καντακουζηνού μετά το θρίαμβό του προς τον Καλέκα, απέχει πολύ από την αλήθεια.

Η εμπλοκή της ησυχαστικής έριδας στα πολιτικά γεγονότα και ο χαρακτήρας του εμφυλίου πολέμου

Τα παράλληλα θρησκευτικά και πολιτικά γεγονότα που περιγράψαμε δημιουργούν μερικά βασικά ερωτηματικά. Πρώτα πρώτα ποιες ήταν οι γενικότερες αιτίες και η μορφή του εμφυλίου πολέμου; Πόσο ευσταθεί η κοινωνική ερμηνεία της εμφύλιας διαμάχης, που υποστηρίζουν πολλοί συγγραφείς; Επίσης, ποια ήταν η θέση των θεολογικών κύκλων στις πολιτικές εξελίξεις και πόσο συμπαγής υπήρξε αυτή η τοποθέτησή τους; Τέλος τι συμπεράσματα μπορούν να εξα-

160. J. Meyendorff, Introduction, σ. 98 και 104. L. Clucas, Controversy, σ. 264, 268.

161. Νικ. Γρηγορά, Ίστορία, τ. II, σ. 760-1 και 767-8, ιδίως 761: αὕτη σκανδάλων ἀρχή και κατάστασις πρώτη κατὰ τοῦ πατριάρχου τῇ βασιλίδι καθίσταται. Πρβλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, Έριδες, σ. 397, υποσ. 85.

162. M. Jugie, Palamite, στ. 1787. L. Clucas, Controversy, σ. 331.

163. M. Jugie, Palamite, στ. 1787.

χθούν από τους παράγοντες που διαμόρφωσαν την πορεία των θρησκευτικών και πολιτικών γεγονότων; Σχετικά με το πρώτο ερώτημα χωρεί πολύ μεγάλη συζήτηση. Τα πράγματα δεν είναι ξεκάθαρα και οι θέσεις των νεότερων ερευνητών είναι διχασμένες. Για την εξαγωγή συμπερασμάτων από τις μαρτυρίες των πηγών χρειάζεται μεγάλη προσοχή, γιατί υπάρχει φόβος γενίκευσης ή υπερβολικής αξιολόγησης κάποιων χωρίων. Περισσότερο ασφαλής είναι μία συνολική εποπτεία των γεγονότων και ένας γενικότερος προβληματισμός. Οι απόψεις των νεότερων χωρίζονται σε δύο κατηγορίες. Από τη μία υπάρχουν αυτοί, που προσδίδουν στον εμφύλιο μία σαφέστατη κοινωνική χροιά, την οποία θεωρούν ως το βασικό στοιχείο και την αιτία της διαμάχης. Οι συγγραφείς αυτοί βλέπουν δύο πλευρές να συγκρούονται στον εμφύλιο: οι πλούσιοι και αριστοκράτες, που τάσσονται με τον Καντακουζηνό, και οι φτωχοί, ο δήμος των πόλεων, που πηγαίνουν με το μέρος της Αντιβασιλείας. Έρεισμα για την άποψη αυτή δίνει χωρίο του Νικηφόρου Γρηγορά, όπου διακρίνεται ένας διαχωρισμός των εμπολέμων με κοινωνική χροιά¹⁶⁴. Επίσης υπάρχουν πληροφορίες από τις πηγές για εξέγερση του δήμου σε πολλές πόλεις εναντίον του Καντακουζηνού και των πλουσίων. Έτσι διάφοροι συγγραφείς, αρχής γενομένης από τον Ο. Tafrali¹⁶⁵, διείδαν ως κύριο αίτιο του πολέμου τις κοινωνικές ανισότητες¹⁶⁶, επιχειρώντας να συνδέσουν απόλυτα τον Καντακουζηνό με τους πλούσιους και να τραβήξουν μία διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στα δύο στρατόπεδα.

Από την άλλη πλευρά υπάρχουν πολλοί μελετητές, που επικεντρώνουν την προσοχή τους στις πολιτικές φιλοδοξίες των πρωταγωνιστών της σύρραξης, θεωρώντας αυτές και όχι την κοινωνική ανισότητα ως το αρχικό και βασικό κινούν του πολέμου, εκλαμβάνοντας τις κοινωνικές αντιθέσεις ως φαινόμενο δευτερογενές¹⁶⁷. Το ότι τα κοινωνικά προβλήματα την εποχή αυτή είναι μεγάλα αποτελεί

164. Νικ. Γρηγορά, *Ιστορία*, τ. II, σ. 613: *καὶ ἦν ἰδεῖν εἰς δύο μοῖρας σχισθὲν τὸ τῶν Ῥωμαίων γένος ἅπαν κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν καὶ χώραν εἰς τε τὸ συνετὸν καὶ τὸ ἀσύνητον, εἰς τε τὸ πλούσιον καὶ δόξῃ διαφέρον καὶ τὸ ἐνδεές, εἰς τε τὸ παιδείας εὐγενοῦς τρόφιμον καὶ τὸ πάσης παιδείας παντελῶς ὑπερόριον, εἰς τε τὸ ἔμψρον καὶ τεταγμένον καὶ τὸ ἄψρον καὶ στασιῶδες καὶ αἰματοχαρές*. Πρβλ. Αγγ. Λαΐου, *Εμφύλιοι πόλεμοι και δυναστικές έριδες*, *ΙΕΕ*, τ. IX, 156. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. II, σ. 21. Θεολήτου, *Παλαμάς*, σ. 199.

165. Ο. Tafrali, *Thessalonique*, σ. 203. Πρβλ. τον σχολιασμό του από τον J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 97.

166. Βλ. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 210: «Το ουσιαστικό πρόβλημα στην διάρκεια του εμφυλίου πολέμου ήταν στην πραγματικότητα οι εσωτερικές κοινωνικές διαμάχες και αυτή ήταν η κύρια αιτία για τις ευρύτατες και καταστροφικές του συνέπειες». Πρβλ. L. Clucas, *Controversy*, όπου σε πολλά σημεία της μελέτης, και μέσα από περιπλεγμένη επιχειρηματολογία, όχι μόνο συνδέει τον Καντακουζηνό με τα συμφέροντα των πλουσίων, αλλά ταυτίζει αυτά τα συμφέροντα με τις επιδιώξεις των ησυχαστών. Βλ. επίσης Αγγ. Λαΐου, *ΙΕΕ*, τ. IX, σ. 154-160.

167. Βλ. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. II, σ. 22: «η σύγκρουσις εξελίχθη εις εμφύλιον από προσωπικήν». Πρβλ. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 97, όπου αντιτίθεται στον διαχωρισμό των αντιπάλων, που επιχειρεί ο Ο. Tafrali.

πραγματικότητα¹⁶⁸. Το γεγονός όμως πως ο Αλ. Απόκαυκος ξεσήκωσε τις λαϊκές μάζες και στηρίχθηκε σ' αυτές εναντίον του Καντακουζηνού δε σημαίνει πως βρισκόμαστε ενώπιον μίας λαϊκής εξέγερσης. Οι κοινωνικές διαφοροποιήσεις δεν ήταν η αφορμή του πολέμου, ούτε και διαμόρφωσαν το τελικό αποτέλεσμα του εμφυλίου. Η πολιτική διαμάχη ξεκίνησε ως προσωπική ανάμεσα στον Καντακουζηνό και τους Καλέα, Αλ. Απόκαυκο, που υποστήριξε η Άννα Παλαιολογίνα, και οι δύο πλευρές προσπάθησαν στη συνέχεια να προσεταιρισθούν όσες περισσότερες κοινωνικές ομάδες μπορούσαν. Είναι χαρακτηριστικό το ότι στον εμφύλιο αγώνα η ιδεολογία και η καταγωγή δεν αποτελούν ασφαλείς ενδείξεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η Ειρήνη Ευλογία Χούμναινα, που, αν και υψηλής καταγωγής —ήταν η νύφη του Ανδρόνικου Β'—, την βρίσκουμε να είναι η ψυχή της αντικαντακουζηνικής και αντιπαλαμικής μερίδας¹⁶⁹. Επίσης στην διάρκεια του πολέμου υπάρχουν πρόσωπα, που, όπως θα δούμε, περνούν από το ένα στρατόπεδο στο άλλο, αποδεικνύοντας ότι προσωπικοί λόγοι επηρεάζουν τις καταστάσεις και τις επιλογές των προσώπων.

Εξάλλου, με εξαίρεση τη Θεσσαλονίκη, στις άλλες πόλεις οι εξεγέρσεις εναντίον των πλουσίων ήταν ελεγχόμενες¹⁷⁰. Η πολιτεία, που εγκαθίδρυσε στην Θεσσαλονίκη οι λεγόμενοι Ζηλωτές¹⁷¹, είναι αντικείμενο μεγάλης έρευνας, αποτελεί ξεχωριστή περίπτωση και δεν πρέπει να θεωρηθεί ως αντικείμενο εξαγωγής γενικών συμπερασμάτων. Το σημαντικό είναι ότι η αντιβασιλεία χρη-

168. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 210.

169. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, *Συγγράμματα*, τ. II, σ. 27. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 125. Επίσης βλ. Αγγ. Λαΐου, *ΙΕΕ*, τ. IX, σ. 156, όπου, παρά την θέση της για κοινωνικό εμφύλιο, επισημαίνει πως αρκετοί από τους πλούσιους και δυνατούς αριστοκράτες παρέμειναν στις πόλεις και, για προσωπικούς λόγους, έμειναν πιστοί στην κυβέρνηση της Κωνσταντινούπολης.

170. Η Αγγ. Λαΐου, *ΙΕΕ*, τ. IX, σ. 154, αναφέρει πως η αντίθεση των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων προς τους πλούσιους «πήρε μορφές που πιθανότατα οι πρωτεργάτες του εμφυλίου πολέμου δεν είχαν ούτε προβλέψει ούτε θελήσει». Ωστόσο ο Αλ. Απόκαυκος ήταν αυτός, που υποδαύλισε τις εξεγέρσεις και, με εξαίρεση την Θεσσαλονίκη, η κυβέρνηση της Κωνσταντινούπολης διατήρησε τον έλεγχο των εξεγέρσεων. Και ακόμα και αν δεχτούμε την ύπαρξη απρόβλεπτων αντιδράσεων, αυτές δεν επηρέασαν τελικά δραματικά την έκβαση του πολέμου.

171. Για τους Ζηλωτές βλ. Ι. Καντ., *Ιστορία*, τ. II, σ. 233 κ.ε. Νix. Γρηγόρας, *Ιστορία*, τ. II, σ. 795 κ.ε. Πρβλ. Ι. Sevchenko, Nikolas Cabasilas' Anti-Zealot Discourse: A Reinterpretation, *DOP* 11 (1957) 81-171, όπου υπάρχει λεπτομερής ανάλυση και εξέταση του έργου του Καβάσιλα «περί των παρανόμων τοις άρχουσιν επί τοις ιεροίς τολμωμένων» με σημαντικά συμπεράσματα. Επίσης βλ. Αγγ. Λαΐου, *Εμφύλιοι*, *ΙΕΕ*, τ. IX, σ. 154-159. Charanis, *Internal strife in Byzantium during the fourteenth century*, *Byzantion* 15 (1940-41). Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. II, σ. 211-212, 214 και υποσ. 35 στη σ. 323, υποσ. 123 στη σ. 331. Ο. Tafrali, *Thessalonique*, σ. 225-272 (έργο ξεπερασμένο ως προς τα συμπεράσματά του, βασίζεται σε παλιά δεδομένα, τα οποία εξετάζει υπό το κοινωνικο-πολιτικό πρίσμα που χαρακτηρίζει όλο το βιβλίο). J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 134-136, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Π. Χρήστου, Γρηγόριος Παλαμάς, *Γρηγόριος Παλαμάς* (1960) 15-17. Κ. Κύρρη, *Υκινιθος*, σ. 108, 110-116. Στ. Παπαθεμελή, Η επανάσταση των Ζηλωτών και η πολιτεία τους στη Θεσσαλονίκη (1342-1349), *Νέα Εστία*, τ. 118, τεύχ. 1403, (1985: Αφιέρωμα στη Θεσσαλονίκη), σ. 181-187.

σιμοποίησε τον δήμο των πόλεων αλλά κράτησε τον έλεγχο της κατάστασης και οι κοινωνικές διαθέσεις των πολιτών δεν επηρέασαν τις αποφάσεις των πρωταγωνιστών ούτε και την πορεία του πολέμου. Ας μην ξεχνάμε πως ο εμφύλιος, πέραν των άλλων, εξαρτήθηκε και από τις ξένες δυνάμεις, που πολέμησαν για λογαριασμό των αντιμαχόμενων προσώπων.

Άμεση σχέση με τον χαρακτήρα του πολέμου έχει και η σύνδεση των αντιμαχόμενων στο θεολογικό πεδίο ομάδων με τις πολιτικές εξελίξεις και η τοποθέτησή τους υπέρ του Καντακουζηνού ή της αντιβασιλείας. Από πολλούς νεότερους συγγραφείς έχει επιχειρηθεί στα πλαίσια του απόλυτου διαχωρισμού των συμμετεχόντων στον εμφύλιο η απόλυτη ένταξη των ησυχαστών ως κοινωνικής ομάδας με συγκεκριμένη ιδεολογία στο στρατόπεδο του Καντακουζηνού και μάλιστα υπό την μορφή πελατειακής ομάδας. Πριν σχολιάσουμε την άποψη αυτή, πρέπει να ανιχνεύσουμε τι αντιπροσωπεύει ακριβώς η ησυχαστική έριδα και ποιο είναι το ουσιαστικό σημείο διαφωνίας.

Σχετικά με τα αίτια της έριδας έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις. Ο Τρόισκυ βλέπει ως το ουσιαστικό κινούν της έριδας τη διαμάχη *Ζηλωτών* και *Πολιτικών*, την οποία προσδιορίζει ως αγώνα μεταξύ έγγαμου και άγαμου κλήρου¹⁷². Ο Th. Uspensky επικεντρώνει την προσοχή του στο φιλοσοφικό επίπεδο θεωρώντας τον αγώνα Γρ. Παλαμά και Βαρλαάμ και γενικότερα ησυχαστών και των αντιπάλων τους ως διαμάχη αριστοτελικών και πλατωνικών¹⁷³. Ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ θεωρεί ως βασικό στοιχείο το θεολογικό και την διαφορετική αντίληψη περί μοναστικής ζωής, που είχαν οι εμπλεκόμενοι στην έριδα¹⁷⁴. Ο Π. Χρήστου ουσιαστικά συμφωνεί με τον Γρηγόριο Παπαμιχαήλ και τονίζει και αυτός την διαφορετική αντίληψη περί θεολογίας και θρησκευτικής ζωής των αντιπάλων, επικεντρώνοντας όμως την προσοχή και στην προσωπικότητά τους¹⁷⁵.

Η τελευταία αυτή άποψη φαίνεται να είναι πλησιέστερα στην αλήθεια. Η ησυχαστική έριδα έχει ως περιεχόμενο την διαφορά στην θεολογία, που αντιπροσώπευαν ο Γρηγόριος Παλαμάς και ο Βαρλαάμ. Η ορθόδοξη εμπειρία και η προσήλωση στην εκκλησιαστική παράδοση και τους Πατέρες, που πρέσβευε ο πρώτος, μάχονται με τον φιλοσοφικό ορθολογισμό του δεύτερου και την αντί-

172. Βλ. το σχόλιο του Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς ως ησυχαστής και μυστικός, *Εκκλ. Φάρος* 6 (1910) 342 (στο εξής Γρ. Παπαμιχαήλ, Παλαμάς ησυχαστής) σχετικά με την θεωρία του Τρόισκυ και την παραπομπή του στο έργο του Ρώσου.

173. Th. Uspensky, *Ožerki*, σ. 279. Πρβλ. τον σχολιασμό του από τον Γρηγόριο Παπαμιχαήλ, *Έριδες*, σ. 305.

174. Γρ. Παπαμιχαήλ, Παλαμάς ησυχαστής, σ. 344.

175. Π. Χρήστου, *Περί τα αίτια της ησυχαστής έριδας*, *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 39 (1956) 128-9 (στο εξής *Αίτια έριδας*). Π. Χρήστου, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία εις την Θεσσαλονίκη κατά τον δέκατον τέταρτον αιώνα*, *Θεσσαλονίκη* 1959, σ. 8-9 (στο εξής *Θεολογία*).

θεσή του στον μοναστικό ησυχαστικό τρόπο ζωής των Ανατολικών¹⁷⁶. Ωστόσο η αναζωπύρωση και η πορεία της έριδας οφείλεται στις προσωπικότητες και τον εγωισμό των πρωταγωνιστών της έριδας και ηγετών της αντιησυχαστικής μερίδας¹⁷⁷. Στα σχετικά με τον Βαρλαάμ κεφάλαια αναφέρθηκε ο εγωισμός του ως αιτία των επιθέσεων του, αφού καταρρίφθηκε η θεωρία περί οργανωμένου σχεδίου, για να πληγεί η Ορθοδοξία. Η φιλοδοξία του Γρηγορίου Ακινδύνου φαίνεται πως ήταν η αιτία της στάσης του παλαιού μαθητή του Γρηγορίου Παλαμά και η στροφή εναντίον του δασκάλου του. Είδαμε πως ο Γρηγόριος Ακινδύνος πήρε το μέρος του αδύνατου και αμυνόμενου ως κάποιο σημείο της έριδας ακολουθώντας μία συμβιβαστική στάση. Ωστόσο οι πρώτες επιθέσεις του στον Γρηγόριο Παλαμά μετά την σύνοδο του Ιουνίου και όλη η σθεναρή αντιησυχαστική του δράση στη διάρκεια του εμφυλίου μαρτυρούν μία προσπάθεια προβολής και μία εμπάθεια και εκδικητική στάση προς τους ησυχαστές, που μείωσαν το κύρος του. Η στάση του Γρηγορίου Ακινδύνου δεν μπορεί να εξηγηθεί εύκολα, αν θεωρήσουμε ότι απορρέει από συγκεκριμένη θρησκευτική άποψη παρ' όλη την τυχόν ειλικρίνειά του και τις αγαθές προθέσεις στις συμβιβαστικές προσπάθειές του. Τέλος μόνο η φιλαυτία και ο υπερφίαλος εγωισμός του Νικηφόρου Γρηγορά μπορούν να εξηγήσουν τη στάση του διακεκριμένου λογίου¹⁷⁸. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς αντιτάχθηκε στον Βαρλαάμ, υπήρξε φίλος του Γρηγορίου Παλαμά¹⁷⁹, υποστήριξε τον Καντακουζηνό και τέλος αναδείχθηκε μετά τον εμφύλιο σε ηγέτη των αντιησυχαστών και σφοδρό πολέμιο του Γρηγορίου Παλαμά. Ο εγωισμός του αρχικά πειράχθηκε από το γόητρο του Βαρλαάμ, τον οποίο και ταπεινώσε, όπως είδαμε να διαλαλεί στον *Φλωρέντιο*. Ωστόσο ο κατοπινός θρίαμβος του Γρηγορίου Παλαμά στο θεολογικό και δογματικό επίπεδο και το κύρος του ησυχαστή γέροντα δημιούργησαν φθόνο στον Νικηφόρο Γρηγορά. Ο λόγιος βλέποντας να χάνει τα πρωτεία επιτέθηκε με σφοδρό τρόπο στον Γρηγόριο Παλαμά, για τον οποίο χρησιμοποίησε βαριές εκφράσεις στην αφήγηση των γεγονότων¹⁸⁰. Δίνοντας μία τέτοια εξήγηση στην έριδα καταρρίπτονται τα περί φιλοσοφικής διαμάχης, καθώς δεν μπορεί να υπάρξει ταύτιση του Βαρλαάμ και των οπαδών του με τους αριστοτελικούς και των ησυχαστών με τους πλατωνικούς, όπως έχει υποστηριχθεί, από τη στιγμή που

176. Για την διαφορετική αυτή αντίληψη περί θεολογίας-φιλοσοφίας και μοναστικής ζωής βλ. Π. Χρήστου, *Αίτια έριδας*, σ. 130-8.

177. Π. Χρήστου, *Αίτια έριδας*, σ. 129.

178. Για τον εγωισμό του Νικηφόρου Γρηγορά βλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, *Έριδες*, σ. 391-5. Πρβλ. Θεοκλήτου, *Παλαμάς*, σ. 234.

179. Val. Parisot, *Cantacuzène, homme d'état et historien*, Paris 1845, σ. 15, υποσ. 1. Πρβλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, *Έριδες*, σ. 391.

180. Παπαμιχαήλ, *Έριδες*, σ. 392, 395 και υποσ. 77. Πρβλ. Θεοκλήτου, *Παλαμάς*, σ. 280-1 και υποσ. 334.

υπήρξαν πολλοί αντιησυχαστές πλατωνικοί και ησυχαστές αριστοτελικοί¹⁸¹. Επίσης δεν μπορεί να σταθεί ως παράγων της έριδας το εθνικό στοιχείο¹⁸², δηλαδή η ξένη γενέτειρα του Βαρλαάμ και η βουλγαρική καταγωγή του Γρηγορίου Ακινδύνου¹⁸³. Και αυτό γιατί ο θαυμασμός και η αγάπη του Βαρλαάμ για την Ελλάδα δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, παρ' όλες τις υποφίες συγχρόνων του και μεταγενέστερων για το πρόσωπό του ως δυτικού πράκτορα, τις οποίες έχουμε αρνηθεί.

Ορίζοντας την ουσία της ησυχαστικής έριδας ερχόμαστε να απαντήσουμε σε δύο μεγάλα ερωτήματα, που εν μέρει θίξαμε πιο πριν και που σχετίζονται μεταξύ τους. Πόσο σωστός είναι ο διαχωρισμός, που έχει επιχειρηθεί, ανάμεσα σε παλαμίτες και αντιησυχαστές προσδίδοντας στην κάθε πλευρά μία σειρά χαρακτηριστικών, που αντιτίθενται σε αντίστοιχα χαρακτηριστικά της άλλης πλευράς; Δανειζόμενοι το σχήμα, που παραθέτει ο H.-G. Beck¹⁸⁴ και που σε κάποια σχετική μορφή υιοθετούν και άλλοι¹⁸⁵, έχουμε: Οι ησυχαστές είναι καντακουζηνικοί, αντιουμανιστές, συντηρητικοί και αντιλατίνοι, ενώ οι αντιησυχαστές είναι οπαδοί των Παλαιολόγων, ουμανιστές, κοινωνικοί μεταρρυθμιστές και λατινόφρονες. Ειδικά η ταύτιση των ησυχαστών με τους καντακουζηνικούς αποτελεί κοινό τόπο σε πολλές μελέτες, κυρίως παλιές, και το αν πραγματικά υπάρχει μία τέτοια ταύτιση συνιστά το δεύτερο βασικό ερώτημα.

Ως προς τη συσώρευση διαφόρων ετικετών στους πρωταγωνιστές της θεολογικής έριδας, ο ίδιος ο H.-G. Beck απαντά απριθμώντας παραδείγματα ανθρώπων, όπως ο Καντακουζηνός, ο Καλέκας, η Άννα Παλαιολογίνα, ο Δ. Κυδώνης, που συγκεντρώνουν στοιχεία τόσο της μίας πλευράς του σχήματος, όσο και της άλλης¹⁸⁶. Συνεπίκουροι στον αγώνα απόρριψης της σχηματοποίησης αυτής, παραθέτοντας επίσης παραδείγματα που καταργούν τις διαχωριστικές γραμμές, είναι ο J. Meyendorff¹⁸⁷ και ο Π. Χρήστου¹⁸⁸, που αποδεικνύουν το λάθος της ταύτισης των αντιησυχαστών με τους λατινόφρονες. Επομένως και το ενωτικό-ανθενωτικό στοιχείο θα πρέπει να απαλειφθεί ως παράγων ουσιαστικός της έριδας, ο οποίος υπήρχε ως παράλληλο σχήμα με την αντίθεση ησυχαστές-

181. Π. Χρήστου, Θεολογία, σ. 10-11.

182. Ο Γρηγόριος Ακινδύνος ήταν από τον Πρίλαπο σύμφωνα με τον Γρηγόριο Παλαμά, Πρὸς Φιλόθεον ἐπιστολή, Συγγράμματα, τ. II, σ. 523. Πρβλ. A. Hero, εισαγωγή στις Ακινδύνου επιστολές, ix. J. Meyendorff, Controverse, σ. 96. Π. Χρήστου, Θεολογία, σ. 7. Βλ. και υποσ. 20, κεφ. 2, μέρος 2.

183. Π. Χρήστου, Θεολογία, σ. 7.

184. H.-G. Beck, *Η βυζαντινή χιλιετία*, ελλ. μετάφραση Δ. Κούρτοβιχ, Αθήνα 1990, σ. 338.

185. O. Tafrali, Thessalonique, σ. 203. Πρβλ. L. Clucas, Controversy, όπως φαίνεται από το σύνολο του έργου του.

186. H.-G. Beck, Χιλιετία, σ. 339.

187. J. Meyendorff, Introduction, σ. 121-2, 127.

188. Π. Χρήστου, Αίτια έριδας, σ. 128-9.

αντιησυχαστές.

Η απάντηση όμως στην σύνδεση των μοναχών και των αντιπάλων τους με πολιτικές και κοινωνικές θέσεις πρέπει να μας απασχολήσει περισσότερο. Είναι γεγονός, πως οι ησυχαστές υποστήριξαν τον Καντακουζηνό. Τους λόγους για την πολιτική τοποθέτηση του Γρηγορίου Παλαμά τους είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Υπήρχαν ωστόσο και άλλοι ιδεολογικοί και κοινωνικοί, πέρα από τους θρησκευτικούς, λόγοι για την επιλογή των μοναχών και την ταύτισή τους με τους καντακουζηνικούς; Και πόσο απόλυτη υπήρξε αυτή η ταύτιση;

Η δεύτερη ερώτηση έχει απαντηθεί τις τελευταίες δεκαετίες και η απάντηση είναι αντίθετη με την παλαιά άποψη του Ο. Tafrali¹⁸⁹, που πίστευε πως το γεγονός ότι οι ησυχαστές είναι καντακουζηνικοί και οι αντίπαλοί τους με τους Παλαιολόγους, αποτελεί ικανή και αναγκαία συνθήκη. Ο J. Meyendorff¹⁹⁰, ο D. Nicol¹⁹¹, ο St. Runciman¹⁹², ο G. Ostrogorsky¹⁹³ και ο G. Weiss¹⁹⁴ απέρριψαν την άποψη αυτή αναφέροντας παραδείγματα ατόμων, που η στάση τους καταρρίπτει την απόλυτη ταύτιση θεολογικών και πολιτικών κομμάτων. Ο Αλ. Απόκαυκος ήταν η ψυχή των αντικαντακουζηνικών, αλλά συμπαθούσε τον Γρηγόριο Παλαμά, όπως προς το τέλος του εμφυλίου και η Άννα, για την οποία οι ησυχαστικές πηγές εκφράζονται με μεγάλο σεβασμό. Αντίθετα ο Νικηφόρος Γρηγοράς και ο Δημήτριος Κυδώνης, αν και ήταν φίλοι του Καντακουζηνού, αντιτάχθηκαν σφοδρά στους ησυχαστές. Υπάρχουν παραδείγματα ανθρώπων, που άλλαξαν θέση μεσούντος του εμφυλίου και της έριδας, σχετικά με την πολιτική και θρησκευτική τους θέση, όπως ο Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος¹⁹⁵, δείχνοντας πως οι παγιωμένες ιδεολογικές θέσεις και οι συνεπαγόμενες τοποθετήσεις σε στρατόπεδα αποτελούν ξένα στοιχεία στην ησυχαστική διαμάχη. Σ' αυτό συντελεί και ο μεγάλος αριθμός αυτών που δεν έλαβαν συγκεκριμένη θέση στην έριδα και παρέμειναν αναποφάσιμοι¹⁹⁶.

Όσο για τους λόγους της προσχώρησης των παλαμιτών στο στρατόπεδο του Καντακουζηνού, οι νεότεροι αντιπαλαμικοί συγγραφείς έχουν σταθερή άποψη: Οι μοναχοί εκπροσωπούσαν τάξη με πολλά προνόμια, πολλοί απ' αυτούς όπως ο Γρηγόριος Παλαμάς είχαν αριστοκρατική καταγωγή και αγωνίστηκαν μαζί με

189. O. Tafrali, *Thessalonique*, σ. 200-3.

190. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 97, 127-8.

191. D. Nicol, *Centuries*, σ. 292.

192. St. Runciman, *Church*, σ. 145.

193. G. Ostrogorsky, *Ιστορία*, τ. III, σ. 210.

194. G. Weiss, *Joannes Kantakuzenos Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14 Jahrhundert*, Wiesbaden 1969, σ. 123-137 (στο εξής Kantakuzenos).

195. Ειδικότερα για τον Κ. Αρμενόπουλο βλ. Κ. Πιτσάκη, *Γρηγορίου Αχινδύνου Πραγματεία περί Αρμενόπουλου* (βλ. ανωτέρω).

196. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 122-4.

τους πλούσιους φοβούμενοι μήπως χάσουν τα προνόμιά τους¹⁹⁷. Φτάνει μάλιστα ο G. Weiss να μιλήσει για θρησκευτική ομάδα, η οποία μεταβλήθηκε σε πολιτική πελατεία¹⁹⁸ αναφερόμενος στην υποστήριξη του Καντακουζηνού από τους ησυχαστές. Ωστόσο ο J. Meyendorff¹⁹⁹, έδειξε πειστικά πως δεν μπορεί κάποιος να ταυτίζει τους ασκητικούς ησυχαστές, τόσο αντίθετους με την αύξηση της μοναστικής περιουσίας και την πλούσια και έκλυτη ζωή, με τα συμφέροντα των πλούσιων και αριστοκρατών. Ο L. Clucas, αν και επισημαίνει την συμπάθεια του Γρηγορίου Παλαμά προς τους φτωχούς, θεωρεί πως όλοι οι παλαμίτες υπήρξαν οπαδοί του Καντακουζηνού και υποστηρικτές επομένως των πλουσίων γαιοκτημόνων, καθώς τα συμφέροντά τους ταυτίζονταν²⁰⁰. Η συμπερασματολογία του L. Clucas χωλαίνει στο σημείο αυτό πολύ περισσότερο καθώς στηρίζει την επιχειρηματολογία του στο γεγονός, που αποτελεί αξίωμα γι' αυτόν, πως ο Γρηγόριος Παλαμάς και οι ησυχαστές τάχθηκαν με πρωτοβουλία τους εξ αρχής με τον μεγάλο δομέστικο. Αυτό όμως το εξετάσαμε και το απορρίψαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.

Γενικά πρέπει να επαναλάβουμε πως σε διαμάχες τόσο περίπλοκες, που παρεισφρύνουν διάφορα στοιχεία και αντιθέσεις, οι απόλυτες διαχωριστικές γραμμές συνιστούν λάθος. Η ησυχαστική έριδα κατά βάση είναι θεολογική. Αν υπεισέλθαν σ' αυτήν περαιτέρω παράγοντες, ευθύνονται οι εκκλησιαστικοί ηγέτες, και κύρια ο Καλέκας, που παρασύρθηκαν από τις πολιτικές σκοπιμότητες και ζήτησαν να αποκτήσουν την υποστήριξη των εμπλεκομένων στην εκκλησιαστική διαμάχη. Απ' ό,τι φάνηκε, οι αγνές προθέσεις των ησυχαστών και η ακούσια εμπλοκή τους στην πολιτική ανταποκρίνεται περισσότερο στην πραγματικότητα από τις ανίερές συμφωνίες πλουσίων και μοναχών, όπως υποστηρίζουν κάποιοι. Και αντί να διαβλέπουμε συνωμοσίες και ανεπίτρεπτες πελατειακές σχέσεις, καλύτερο είναι από όλη την ησυχαστική έριδα να συγκρατήσουμε την παλαμική θεολογία και να εντρυφήσουμε σ' αυτήν, καθώς αποτελεί στοιχείο αναζωογόνησης και σηματοδοτεί την ορθόδοξη πνευματική ζωή.

Οι ζυμώσεις για την εκλογή πατριάρχη και η εκλογή του Ισιδώρου

Ύστερα από την καθαίρεση του Καλέκα δημιουργήθηκε η ανάγκη της πλήρωσης του πατριαρχικού θρόνου. Σύμφωνα με τις πηγές, ως επικρατέστερος για να αναλάβει Πατριάρχης εμφανίζεται ο Γρηγόριος Παλαμάς χάρη στη δράση και

197. Βλ. κυρίως L. Clucas, *Controversy*, σε πολλά σημεία της εργασίας και ειδικά σ. 232-256.

Πρβλ. επίσης O. Tafrali, *Thessalonique*, σ. 200-3.

198. G. Weiss, *Kantakuzenos*, σ. 129. L. Clucas, *Controversy*, σ. 246.

199. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 97.

200. L. Clucas, *Controversy*, σ. 237-9.

το κύρος του. Πράγματι ο Καντακουζηνός²⁰¹ και ο Πατριάρχης Νείλος²⁰² εγκωμιάζουν τον αρχηγό των ησυχαστών, επισημαίνοντας την αρετή του και τον αγώνα του για τα «θεία δόγματα». Ο Καντακουζηνός είχε έναν επιπλέον λόγο να συμπαθεί τον Παλαμά εξαιτίας της υποστήριξης που του παρείχε ο τελευταίος κατά τη διάρκεια του εμφυλίου²⁰³. Τα πράγματα όμως εξελίχθηκαν διαφορετικά. Ο Καντακουζηνός δεν ανέλαβε την ευθύνη να ορίσει ο ίδιος τον Πατριάρχη και παρέπεμψε το ζήτημα στη σύνοδο των αρχιερέων²⁰⁴. Η ιεραρχία επέλεξε αρχικά τον μοναχό Σάββα Βατοπεδινό²⁰⁵, που ήταν υποστηρικτής του Καντακουζηνού, αλλά οι θεολογικές του απόψεις δεν ταυτίζονταν πλήρως με αυτές του Παλαμά²⁰⁶. Ο Σάββας, αν και έτυχε καθολικής υποστήριξης, δεν αποδέχθηκε τον πατριαρχικό θρόνο²⁰⁷. Την πατριαρχική έδρα εκλέχτηκε με μερική πλειοψηφία²⁰⁸ τελικά να καταλάβει ο Ισιδώρος, πρώην επίσκοπος Μονεμβασίας, στις 17 Μαΐου 1347²⁰⁹. Στην εκλογή του Ισιδώρου αντιτάχθηκαν πολλοί ιεράρχες, οι οποίοι ενώθηκαν με τους αντιησυχαστές²¹⁰ και, αφού συγκεν-

201. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 25-6: *οί μὲν οὖν ἄλλοι πάντες εὐθὺς οὐδένα ᾤοντο δικαιότερον εἶναι Παλαμᾶ ἀνάγεισθαι ἐπὶ τῶν θρόνων οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν μόνον καὶ τὴν κατὰ τοῦ βίου φιλοσοφίαν καὶ τὴν περὶ τὰ θεῖα δόγματα ἀκριβείαν καὶ ἐμπειρίαν...* Πρβλ. Π. Χρήστου, *Η δραστηριότητα του Γρηγορίου Παλαμά κατά τον χρόνον της αρχιερατείας του*, *Κληρονομία* 16 (1984) 181-247, 182 (στο εξής *Αρχιερατεία*).

202. Νείλου, *Εγκώμιον*, 99: *καὶ ἦν αὖθις ἐν τοῖς προτέροις καὶ παρὰ πάντων ἐκροτεῖτο καὶ ἐθαυμάζετο...*

203. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 25-6.

204. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 25-6: *τοῖς ἀρχιερεῦσι τὴν αἵρεσιν τοῦ προστησομένου παραπέμπειν.*

205. Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου, *Βίος ἁγίου Ἰσιδώρου*, εκδ. στο Δ. Τσάμης, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου αγιολογικά έργα*, Θεσσαλονίκη 1985 (στο εξής *Φιλοθέου, Βίος Ισιδώρου*), σ. 116: *ἐπὶ τὸν θαυμαστὸν ἐκέινον Σάβαν μεταφέρουσι ὁμοῦ πάντες τὰς ψήφους*. Πρβλ. Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου, *Βίος ἁγίου Σάββα*, εκδ. στο Δ. Τσάμης, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου αγιολογικά έργα*, Θεσσαλονίκη 1985 (στο εξής *Φιλοθέου, Βίος Σάββα*), σ. 340-6. Βλ. επίσης J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 131. Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 182-3.

206. Αυτό τουλάχιστον υποστηρίζει ο J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 106-7. Αντίθετα ο Δ. Τσάμης στα σχόλια της έκδοσης του *Βίου του Αγίου Σάββα*, σ. 304, υποσ. 557, θεωρεί πως ο J. Meyendorff κάνει λάθος καθώς ταυτίζει τον Άγιο Σάββα με τον Σάββα Λογαρά. Με την άποψη του J. Meyendorff συμφωνεί και ο Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 182.

207. Φιλοθέου, *Βίος Σάββα*, σ. 308-315. Φιλοθέου, *Βίος Ισιδώρου*, σ. 391. Πρβλ. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. II, σ. 209 και 213.

208. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 26: *οἱ πλείους εἵλοντο Ἰσίδωρον*. Πρβλ. Νικ. Γρηγορά, 'Ιστορία, τ. II, σ. 786. Φιλοθέου, *Εγκώμιον*, σ. 516: *ψήφῳ κοινῇ... Ἰσίδωρον... ἐπιλαμβάνεται τῆς κοινῆς ἐκκλησίας*.

209. Για την ημερομηνία της εκλογής βλ. Φιλοθέου, *Βίος Ἰσιδώρου*, υπ. 250, Φιλοθέου, *Εγκώμιον*, σ. 516, υπ. 348. L. Petit, *Les évêques de Thessalonique*, *EO* 5 (1901) 92. *PLP* (3140). Γρ. Παπαμιχαήλ, 'Εριδες, σ. 401. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 130. Βλ. επίσης Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 181. M. Jugie, *Palamite*, στ. 1789. M. Jugie, *Palamas*, στ. 1739.

210. Βλ. Τόμος Ακινδυνιανών του 1347, *PG* 150, 881AB, Πρβλ. Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 184. Lebeau, *Histoire du Bas-Empire*, edit. Saint-Martin, τ. XIX-XX, βιβλίο CX, 222 (στο εξής

τρώθηκαν στο ναό των Αγίων Αποστόλων²¹¹, κατήγγειλαν πως στην εκλογή του Ισιδώρου υπήρξε πολιτική παρέμβαση²¹² και ζήτησαν να συγκροτηθεί νέα Σύνοδος.

Ο Ισιδωρος ωστόσο χειροτονήθηκε κανονικά από τον μητροπολίτη Κυζίκου Αθανάσιο στον ναό των Βλαχερνών²¹³ και έγινε έτσι ο νέος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Λίγο μετά την ανάρρησή του στον πατριαρχικό θρόνο ο Ισιδωρος προέβη στη χειροτονία τριάντα δύο νέων επισκόπων, ανάμεσα στους οποίους και ο Γρηγόριος Παλαμάς, που χειροτονήθηκε αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης²¹⁴.

Από όλη όμως αυτή τη διαδικασία και τα γεγονότα που περιγράψαμε προκύπτουν κάποια ερωτηματικά. Για παράδειγμα, πόση ακριβώς ήταν η υποστήριξη που παρείχε ο Καντακουζηνός στον Παλαμά, για να καταλάβει τον πατριαρχικό θρόνο, γεγονός που, όπως επισημαίνουν οι μελετητές, επιθυμούσε τόσο πολύ²¹⁵; Λαμβάνοντας υπ' όψη τα δεδομένα των πηγών, οι νεότεροι συγγραφείς συμφωνούν πως δεν τόλμησε ο Καντακουζηνός να υποστηρίξει ανοικτά τον Παλαμά, παρά άφησε την ιεραρχία να αποφασίσει, φοβούμενος το πολιτικό κόστος από τυχόν αντιδράσεις. Μα ένας Καντακουζηνός θριαμβευτής του πολυετούς εμφυλίου δεν είχε το κύρος και τη δύναμη να επιβάλει ως Πατριάρχη τον Παλαμά, ο οποίος μέσω της στροφής της αυγούστας Άννας Παλαιολογίνας προς τον ησυχασμό και της καθαίρεσης του αντιπάλου του Καλέχα είχε δικαιωθεί στον αγώνα του και συγχέντρωνε τόσους επαίνους²¹⁶;

Μια διαφοροποιημένη με τα παραπάνω άποψη εκφράζει ο M. Jugie, που

Lebeau, Histoire).

211. Νικ. Γρηγορά, *Ίστορία*, τ. II, σ. 786: *τῶν ἐπισκόπων αἱ πλείους εἰς τὸ τῶν θεῶν ἀποστόλων ἀθροισθέντες τέμενος...* Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ισχυρίζεται πως η αντίδραση αυτή στην εκλογή του Ισιδώρου προέρχονταν από τους περισσότερους επισκόπους, κάτι όμως που δεν επιβεβαιώνεται από τις αναφορές των φιλοησυχαστικών πηγών. Ο Ι. Καντ., *Ίστορία*, τ. III, 26, κάνει διαχωρισμό και θεωρεί πως οι αρνούμενοι να δεχτούν την εκλογή του Ισιδώρου ήταν αυτοί που είχαν προσωπικές βλέψεις στο θρόνο και απογοητεύτηκαν.

212. Τόμος Ακινδυνιανών του 1347, PG 150, 881AB. Πρβλ. Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 184. Lebeau, Histoire, σ. 222. Ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 130-1 επισημαίνει πως ο Γρηγοράς δε σημειώνει τίποτα το αντικανονικό στην εκλογή του Ισιδώρου και απλώς αναφέρει τη νίκη των Παλαμιτών.

213. Για τη χειροτονία του Ισιδώρου στις Βλαχέρνες βλ. Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 182.

214. Για την εκλογή του Παλαμά ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης βλ. Νικ. Γρηγορά, *Ίστορία*, τ. II, σ. 793. Ι. Καντ., *Ίστορία*, τ. III, σ. 104. Φιλοθέου, *Εγχώμιον*, σ. 516 και υποσ. 349. Φιλοθέου, *Βίος Σάβα*, σ. 51 και υποσ. 253. Επίσης πρβλ. Π. Χρήστου, *Αρχιερατεία*, σ. 183. J. Meyendorff, Introduction, σ. 131-2. Θεοκλήτου, *Παλαμάς*, σ. 229.

215. Βλ. Val. Parisot, Cantacuzène, σ. 233: «auquel (Isidore) il (Cantacuzene) eut sans doute infiniment préféré Palamas lui-même». Επίσης ο Lebeau, Histoire, σ. 222, σημειώνει: «Cantacuzene votait interieurement pour Gregoire Palamas. Il lui devait de la reconnaissance».

216. Για την υποστήριξη του Παλαμά από τον Καντακουζηνό βλ. M. Jugie, *Palamite*, σ. 1789: «Celui-ci (Cantacuzene) patronnait la candidature de Palamas...». Πάντως ο ίδιος σημειώνει παρακάτω: «...mais n'osait l'imposee par la force».

υποστηρίζει πως ο επαναστάτης Παλαμάς δεν είχε καλή φήμη και απήχηση στον κόσμο και δεν συγκέντρωνε τη συμπάθεια της κοινής γνώμης²¹⁷. Η άποψη αυτή όμως δεν έχει έρεισμα στις πηγές, και έρχεται σε αντίθεση με τη γνώμη άλλων ερευνητών²¹⁸. Έτσι δε μπορούμε να τη δεχτούμε ως εξήγηση της στάσης του Καντακουζηνού, ωστόσο είναι ενδεικτική του προβληματισμού των ερευνητών για το συγκεκριμένο θέμα, που δεν είναι ξεκάθαρο²¹⁹. Μια απάντηση στο ζήτημα, που θίξαμε, θα μπορούσε να αποτελεί ο ισχυρισμός του Καντακουζηνού²²⁰, που συμμερίζονται και νεότεροι συγγραφείς²²¹, πως εκδηλώθηκαν πολλές φιλοδοξίες από άλλους ιεράρχες, οι οποίοι ήθελαν για τον εαυτό τους τον πατριαρχικό θρόνο και γι' αυτό ο Καντακουζηνός δεν υποστήριξε ανοικτά τον Παλαμά, ώστε να μην προκαλέσει διαμαρτυρίες για πολιτική παρέμβαση. Όμως σε τέτοιες περιπτώσεις πολλών υποψηφιοτήτων προτιμάται η λύση του πιο επιφανούς υποψηφίου, για να μη μπορεί κανένας να εγείρει ενστάσεις για την προτίμηση κάποιου έναντι των άλλων. Και αν πιστέψουμε τις πηγές, όσο κι αν είναι υπερβολικοί από τη φύση τους οι εγκωμιαστικοί λόγοι, την αλληλουχία των γεγονότων και τις απόψεις των ερευνητών, ο Παλαμάς ως αρχηγός της επικρατούσας μερίδας στον δογματικό αγώνα και λόγω της αρετής του ξεχώριζε ανάμεσα στους άλλους υποψηφίους. Και εξάλλου, όπως είδαμε πιο πάνω, ο Ισίδωρος δεν ήταν κοινής αποδοχής, αφού υπήρξαν πολλοί που αντέδρασαν στην εκλογή του²²². Άρα δε δικαιολογείται η μη επιλογή του Παλαμά, επειδή τάχα ήθελαν υποψήφιο πιο ευρείας αποδοχής από τους ιεράρχες.

Ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή των συγγραμμάτων του Παλαμά, αφηγούμενος τα γεγονότα της περιόδου, υποστηρίζει πως οι άνθρωποι του Καντακουζηνού ήθελαν να εκλεγεί Πατριάρχης προσκεείμενος στον ησυχασμό, που όμως «να μην αποτελεί καθ' εαυτόν σημείον αντιλεγόμενον»²²³. Έτσι εξηγεί τη μη επιλογή του Παλαμά αλλά την προτίμηση του μετριοπαθούς Σάββα. Αφήνοντας προσωρινά τη σημαντική παρατήρηση για το περιβάλλον του Καντακουζηνού, που, σύμφωνα με τον Π. Χρήστου, επηρέαζε τις σχετικές εξελίξεις, μπορούμε

217. Βλ. Μ. Jugie, Palamite, στ. 1789. Ο Μ. Jugie ίσως παρερμήνευσε τη σημείωση του Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, 25-6: τοῖς ἀρχιερεῦσι δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις λαγάσι πολλὴ ἦν ἡ ἀμφισβήτησις περὶ τοῦ πράγματος. Ο Καντακουζηνός ωστόσο ομιλεί για τους φιλόδοξους ιεράρχες κι όχι για τον πολύ λαό.

218. Βλ. την άποψη του Π. Χρήστου στην εισαγωγή του Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 37.

219. Θα πρέπει να λάβουμε υπόψη πως ο Jugie δεν διάκειται ευνοϊκά προς τον Παλαμά και σε αρκετά γεγονότα μεροληπτεί εις βάρος του.

220. Βλ. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 25.

221. Βλ. Lebeau, Histoire, τ. XIX-XX, σ. 222. Jugie, Palamas, στ. 1789. Χρήστου, Αρχιερατεία, σ. 182.

222. Βλ. παραπάνω υποσημείωση 211. Η γνώμη πάντως του Γρηγορά πως ήταν περισσότεροι αυτοί που έφυγαν, αν και λανθασμένη, είναι ενδεικτική του πλήθους των αντιδρώντων.

223. Βλ. Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, εισαγωγή του Π. Χρήστου, τ. II, σ. 41.

να σχολιάσουμε την επιχειρηματολογία του Χρήστου. Πράγματι ο αρχηγός των ησυχαστών ήταν ένα από τα κύρια πρόσωπα της εκκλησιαστικής διαμάχης που συντάραξε τη βυζαντινή κοινωνία και πέρα από τη διδασκαλία του ήταν φυσικό και ο ίδιος να αποτελεί αντικείμενο διαφωνίας ανάμεσα στους εκκλησιαστικούς και πολιτικούς κύκλους. Φαίνεται λογικό επομένως, παρ' όλη την επικράτηση των ησυχαστών, να υπάρχουν επιφυλάξεις για το πρόσωπο του Παλαμά ως Πατριάρχη και να αναζητείται κάποια προσωπικότητα πιο μετριοπαθής για χάρη της εκκλησιαστικής ειρήνης. Όμως, αν ακολουθήσουμε τη συλλογιστική αυτή, θα μας φανεί ακόμα πιο παράδοξη η επιλογή του Παλαμά ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Πολύ περισσότερο, αν ισχύει η παρατήρηση πως ο Παλαμάς δεν ήθελε την έδρα της Θεσσαλονίκης²²⁴. Πράγματι η μακεδονική πόλη ήταν η φωλιά των αντιησυχαστών, ο τελευταίος προμαχώνας της αντίστασης εναντίον του Καντακουζηνού και, όπως θα δούμε παρακάτω, οι κάτοικοι της πόλης αντέδρασαν στον ερχομό του Παλαμά και δυο φορές τον ανάγκασαν να εγκαταλείψει την πόλη²²⁵. Μόνο αργότερα, και αφού κατέλαβε ο Καντακουζηνός τη Θεσσαλονίκη, μπόρεσε ο Παλαμάς να ασκήσει τα καθήκοντά του²²⁶. Αν λοιπόν ο Παλαμάς έδινε αφορμή για διενέξεις ως Πατριάρχης, η επιλογή του ως αρχιεπισκόπου στη Θεσσαλονίκη, όπου ως πρόσωπο, ησυχαστής και φίλος του Καντακουζηνού συγκέντρωνε τις λιγότερες συμπάθειες, είναι πραγματικά παράλογη. Θα πρέπει λοιπόν να απορρίψουμε μάλλον την εξήγηση αυτή του Π. Χρήστου για τη μη εκλογή του Παλαμά ως Πατριάρχη.

Είδαμε πως ο Π. Χρήστου ομιλεί για τους *περί τον Καντακουζηνό* ως παράγοντες που επηρέαζαν τα τεκταινόμενα στο συγκεκριμένο εκκλησιαστικό ζήτημα²²⁷. Αυτό σημαίνει πως υπήρχε στον Καντακουζηνό η δυνατότητα να επέμβει στις εξελίξεις και να επιβάλει την άποψή του. Ο ίδιος όμως ο Χρήστου σε άλλη εργασία του²²⁸ τονίζει πως οι διαμαρτυρίες των αρχιερέων εναντίον της εκλογής του Ισιδώρου λόγω χρήσης πολιτικής βίας είναι αβάσιμες, γιατί αν μπορούσε ο Καντακουζηνός να επιβάλει κάποιον αυτός θα ήταν ο Παλαμάς. Τα όρια της δικαιοδοσίας και της δύναμης του Καντακουζηνού δεν διευκρινίζονται

224. Βλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, Παλαμάς, σ. 130: *καίπερ άπαναινομένου τό άξίωμα*.

225. Για την άσχημη υποδοχή των Θεσσαλονικέων στον Παλαμά και την άρνησή τους να τον δεχτούν ως αρχιεπίσκοπο βλ. Νικ. Γρηγορά, Ιστορία, τ. II, σ. 793. Πρβλ. Π. Χρήστου, Αρχιερατεία, σ. 193 και 196.

226. Δηλαδή τον Δεκέμβριο του 1350, όπως υπολογίζει ο Χρήστου, Αρχιερατεία, σ. 197. Πρβλ. το σχόλιο του Δ. Τάμης, στην έκδοση του *Λόγου εις τόν άγιον Γρηγόριον Παλαμά*, του Φιλοθέου, σ. 523, υποσ. 371, όπου τοποθετεί την είσοδο του Καντακουζηνού στη Θεσσαλονίκη και την εκεί εγκατάσταση του Παλαμά στο τέλος του 1350. Επίσης βλ. D. Nicol, Kantakouzenos, σ. 72-73. Αντίθετα ο J. Meyendorff, Introduction, σ. 138, θεωρεί πως ο Καντακουζηνός κατέλαβε την Θεσσαλονίκη στις αρχές του 1350.

227. Π. Χρήστου, εισαγωγή στα Γρ. Παλαμά, Συγγράμματα, τ. II, σ. 41. Βλ. παραπάνω, υποσημείωση 225.

228. Π. Χρήστου, Αρχιερατεία, σ. 184.

από τις πηγές, πάντως, όπως φαίνεται από τις εικασίες των νεότερων ερευνητών, αυτός και οι άνθρωποί του μπορούσαν άμεσα ή έμμεσα να επηρεάσουν τις καταστάσεις.

Για να δούμε το θέμα στην ολότητά του θα πρέπει να προσέξουμε και κάποιες άλλες παραμέτρους. Πέρα από τον ρόλο της πολιτικής εξουσίας, δηλαδή του Καντακουζηνού, θα πρέπει να προσέξουμε και τη συμμετοχή της ιεραρχίας στην εκλογή του Πατριάρχη και τη στάση της απέναντι στον Παλαμά. Θα περίμενε κανείς μετά την επικράτηση του ησυχασμού οι ιεράρχες να τρέφουν ιδιαίτερη εκτίμηση στον ησυχαστή γέροντα και να βρίσκονται όλοι με το μέρος του. Ωστόσο είδαμε πως ο Παλαμάς δε συγκέντρωσε την προτίμηση της ιεραρχίας στην ψηφοφορία που διεξήχθη. Ο Καντακουζηνός μάλιστα φανερά σημειώνει πως αντίθετα με το λαό που συμπαθούσε τον Παλαμά και τον ήθελε για Πατριάρχη τοῖς ἀρχιερεῦσι δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις λογάσι τῶν μοναχῶν πολλή ἦν ἡ ἀμφισβήτησις περὶ τοῦ πράγματος²²⁹. Ο νικητής του εμφυλίου δικαιολογεί αυτή τη στάση των ιεραρχών επικαλούμενος τις προσωπικές τους φιλοδοξίες²³⁰. Αυτές ωστόσο δεν θα ικανοποιούνταν βέβαια με την προτίμηση του Σάββα ή του Ισιδώρου έναντι του Παλαμά. Όπως παρατηρεί και ο L. Clucas, εκτός από τους ιεράρχες ίσως και στους μοναχικούς κύκλους του Αγίου Όρους υπήρχαν ομάδες που δεν υιοθετούσαν τη διδασκαλία του Παλαμά²³¹.

Μήπως τελικά η επικράτηση του ησυχασμού παρ' όλη τη στροφή της Άννας Παλαιολογίνας προς τον Παλαμά, την καθαίρεση του Καλέκα και τη νίκη του Καντακουζηνού δεν ήταν τόσο πλήρης όσο νομίζουμε; Η μήπως άσχετα από τη νίκη του ησυχασμού ο Γρηγόριος συγκέντρωνε το φθόνο των ιεραρχών, που δεν είχαν την εμβέλειά του, και έβλεπαν με ζήλεια τον αρχηγό των ησυχαστών να απολαμβάνει την εκτίμηση της πολιτικής ηγεσίας και του κόσμου; Με δεδομένο το κύρος του Παλαμά και καθώς οι πηγές δεν μας επιτρέπουν να αμφισβητήσουμε την επικράτηση του ησυχασμού, μάλλον ο ανθρώπινος φθόνος των ιεραρχών είναι ο λόγος που δεν ψηφίστηκε ο Παλαμάς από την ιεραρχία. Πολύ περισσότερο καθώς ο Παλαμάς δεν ήταν καν επίσκοπος όπως οι άλλοι.

Θα πρέπει όμως να εξετάσουμε και ένα άλλο ερώτημα. Τέθηκε άραγε η υποψηφιότητα του Παλαμά στο συνέδριο των αρχιερέων; Υπήρξε δηλαδή απόρριψη της υποψηφιότητάς του ή απλώς δεν προτιμήθηκε, αφού δεν τέθηκε θέμα εκλογής του; Αλλά και πόσο πολύ επιθυμούσε ο Παλαμάς να καταλάβει τον πατριαρχικό θρόνο; Μήπως στην προτίμηση των ψηφοφόρων έπαιξε ρόλο και η τυχόν χλιαρή διάθεση του Παλαμά για το πατριαρχικό αξίωμα;

Σχετικά με την υποψηφιότητα του Γρηγορίου ο Καντακουζηνός και ο Νικη-

229. Βλ. I. Καντ., 'Ιστορία, τ. III, σ. 25. Επίσης βλ. υποσημείωση 220.

230. Βλ. υποσημείωση 223.

231. Βλ. Clucas, *Controversy*, σ. 238.

φόρος Γρηγοράς δεν μιλούν ξεκάθαρα. Πάντως έμμεσα βγαίνει το συμπέρασμα πως τέθηκε η υποψηφιότητα²³². Ο J. Meyendorff²³³ επικαλούμενος ως πηγές του τη Διακήρυξη της Αντιόχειας και τον Τόμο των αντιπαλαμιτών του 1347 θεωρεί ως αναμφισβήτητο γεγονός το ότι στο συνέδριο των ιεραρχών υπήρξε ως υποψήφιος ο Παλαμάς. Αυτή πρέπει να είναι και η αλήθεια.

Ως προς το δεύτερο ερώτημα σχετικά με τη διάθεση του Παλαμά για την κατάληψη του πατριαρχικού θρόνου εντύπωση προκαλεί η άποψη του Γρηγορά πως η έδρα της Θεσσαλονίκης δόθηκε στον Παλαμά ως παρηγοριά για την αποτυχία του να γίνει Πατριάρχης²³⁴. Η άποψη αυτή υιοθετείται και από νεότερο συγγραφέα, που με τα λόγια του έμμεσα δείχνει πως ο Παλαμάς επιθυμούσε πολύ τον πατριαρχικό θρόνο, αλλά αναγκάστηκε τελικά να περιορισθεί στη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης²³⁵. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς βέβαια δεν έχει και την καλύτερη διάθεση απέναντι στον Παλαμά και υπό αυτό το πρίσμα πρέπει να εξετάσουμε τα λεγόμενά του. Ο Θεόκλητος Διонуσιάτης αντίθετα, σχολιάζοντας την παρατήρηση του Γρηγορά, τονίζει ότι ο Παλαμάς δεν επιδίωκε καθόλου τον πατριαρχικό θρόνο και άρα δεν υπήρχε θέμα παραμυθίας του για τη μη εκλογή του. Είναι δύσκολο, ακόμα κι αν οι πηγές ήταν περισσότερο σαφείς, να καθορίσουμε σήμερα τους σκοπούς, τις προθέσεις και τις επιθυμίες ενός βυζαντινού προσώπου. Οποιαδήποτε βεβαιότητα που θα προέκυπτε από αναλύσεις με τα σημερινά κριτήρια θα αποτελούσε ιστορική ανακρίβεια. Απλώς μπορούμε να πούμε πως για έναν ησυχαστή μοναχό που αναγκάστηκε να αφήσει την ασκητική προσήλωση και ησυχία και να διεξαγάγει έναν φθοροποιό δογματικό —κι όχι μόνο— αγώνα, ένας κοσμικός θρόνος, έστω και του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, δεν δικαιολογεί την καταβολή μεγάλης προσπάθειας για την κατάληψή του. Κατά συνέπεια και μία ενδεχόμενη αποτυχία δεν μπορεί να χρειάζεται την παρηγοριά, που υπονοεί ο Νικηφόρος Γρηγοράς. Αυτό όμως δε θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί ως άλλοθι για τις επιλογές της ιεραρχίας και τις προσπάθειες και ενέργειες του Καντακουζηνού.

Συμπερασματικά, η εικόνα του Παλαμά, που δίνουν οι πηγές και οι νεότεροι μελετητές μετά την επικράτηση του ησυχασμού, ως ανθρώπου που απολάμβανε το σεβασμό και την εκτίμηση του κόσμου για τους αγώνες και την πίστη

232. Βλ. Ι. Καντ., 'Ιστορία, τ. ΙΙΙ, σ. 25-6. Νικ. Γρηγορά, 'Ιστορία, τ. ΙΙ, σ. 793.

233. J. Meyendorff, Introduction, σ. 130.

234. Βλ. Νικ. Γρηγορά, 'Ιστορία, τ. ΙΙ, σ. 793: *Θεραπεύειν ήξιου (ο Ισίδωρος) λυπούμενον τής των πατριαρχικών αποτυχίας θρόνων τόν Παλαμάν*. Βλ. αντίθετα την παρατήρηση του Θεοκλήτου, Παλαμάς, σ. 279, υποσ. 324. Την άποψη του Νικηφόρου Γρηγορά αναφέρει και ο Παπαμιχαήλ, Αι ησυχαστικάί έριδες του ιδ' αιώνος, *Εκκλησιαστικός Φάρος* 5 (1910) 402, χωρίς όμως να τη σχολιάσει.

235. Ο M. Jugie, Palamas, στ. 1740, λέει χαρακτηριστικά: «il (Palamas) obtint du mois la metropole de Thessalonique». Με το «du mois» υπονοεί σαφώς πως ο Παλαμάς στόχευε στο πατριαρχικό αξίωμα.

του, φαίνεται πως ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα και δεν πρέπει να αμφισβητείται. Ο Καντακουζηνός ωστόσο, αν και παρασκηνιακά με τους ανθρώπους του κινούσε τα νήματα, δεν προσπάθησε ιδιαίτερα να εξασφαλίσει τον πατριαρχικό θρόνο για τον Παλαμά, θέλοντας ίσως να ακολουθήσει πολιτική περισσότερο συμβιβαστική. Ο νικητής του εμφυλίου νοιαζόταν μάλλον περισσότερο για την πολιτική του θέση παρά να εξασφαλίσει τον πατριαρχικό θρόνο σε κάποιον ησυχαστή ή να ανταμείψει τον Παλαμά για την υποστήριξη που του προσέφερε²³⁶. Αυτό δείχνει η επιλογή του Σάββα που ήταν φιλοκαντακουζηνικός αλλά όχι και θερμός υποστηρικτής του Παλαμισμού, και οι πολλές προσπάθειες που κατέβαλε ο Καντακουζηνός για να τον πείσει να δεχθεί τον πατριαρχικό θρόνο²³⁷. Οι πολιτικές σκοπιμότητες μέτρησαν, απ' ό,τι φαίνεται, περισσότερο για τον Καντακουζηνό σ' αυτήν τη φάση και ίσως γι' αυτό έστειλε τον Παλαμά στη Θεσσαλονίκη ως Μητροπολίτη, ελπίζοντας με το κύρος του ο τελευταίος να επηρεάσει τον κόσμο, άσχετα αν η προσπάθεια του έφερε αντίθετο αποτέλεσμα.

Σχετικά με την ιεραρχία, απ' ό,τι φάνηκε, τα μέλη της φθονούσαν τον Παλαμά για το κύρος του και την εκτίμηση που απολάμβανε και προτίμησαν άλλους υποψηφίους. Αυτό όμως θα πρέπει να θεωρηθεί ως μεμονωμένο γεγονός, αφού ο περισσότερος κόσμος αγαπούσε τον γέροντα ησυχαστή, ο οποίος συγκέντρωνε και την υποστήριξη της συντριπτικής μερίδας των μοναστικών κύκλων.

Όσον αφορά στον ίδιο τον Παλαμά, το γεγονός πως τέθηκε η υποψηφιότητά του στην ψηφοφορία σημαίνει πως δεν είχε αντίρρηση για τον πατριαρχικό θρόνο, όχι όμως αναγκαστικά και πως τον επιθυμούσε ιδιαίτερα. Οι νύξεις και τα πικρόχολα σχόλια του Γρηγορά προέρχονται πιθανότητα από την προσωπική του αντιπάθεια για τον Παλαμά. Η παρατήρηση του Π. Χρήστου²³⁸ πως ο Παλαμάς δεν επιθυμούσε την τοποθέτησή του ως Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης δείχνει πως ο ησυχαστής μοναχός δεν επιδίωκε αξιώματα.

Γεγονός πάντως παραμένει πως ο Παλαμάς από τη θέση εφ' ω ετάχθη προσπάθησε για την ειρήνευση της εκκλησίας και της βυζαντινής κοινωνίας, χωρίς να δυσχεραστεί από την επιλογή κάποιου άλλου κι όχι του ίδιου ως Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως.

Θεσσαλονίκη

236. Βλ. την παρατήρηση του J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 131: «cet ascete de l'Athos (Σάβας), intdefectiblement fidele a Cantacuzene (c'etait la l'essentiel pour l'empereur)....».

237. J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 131.

238. Βλ. υποσημείωση 228.

Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗ ΝΗΦΩΝΑ Α΄
ΩΣ ΧΟΡΗΓΟΥ ΤΟΥ ΝΑΟΥ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Νήφων Α¹ που γεννήθηκε στη Βέροια Μακεδονίας και απεβίωσε στις 3 Σεπτεμβρίου του 1328 μετά από μία μοναστική σταδιοδρομία ως ηγούμενος της Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους, επισκοπική ως μητροπολίτης Κυζίκου και πατριαρχική ως προκαθήμενος του οικουμενικού θρόνου της Κωνσταντινουπόλεως και διάδοχος του πατριάρχη Αθανασίου Α΄, ανέπτυξε πολιτιστικές σχέσεις με τη Θεσσαλονίκη παρά το ότι ποτέ δεν υπήρξε αρχιεπίσκοπος της πόλης αυτής. Η πατριαρχική θητεία του διήρκεσε επί μία τετραετία και συγκεκριμένα από τις 9 Μαΐου 1310 έως τις 11 Απριλίου 1314.

Ως προς τη γραφή του ονόματός του έχουμε να παρατηρήσουμε τα εξής. Οι ημεδαποί ιστορικοί της βυζαντινής τέχνης αναφερόμενοι στο όνομά του, όταν περιγράφουν το παλαιολόγειο μνημείο των Αγίων Αποστόλων Θεσσαλονίκης, γράφουν ο Νίφων και όχι Νήφων, όπως συνηθίζεται στους νεότερους και σημερινούς ερευνητές της ιστορίας και μερικές φορές και στους παλιότερους. Βέβαια οι βυζαντινές επιγραφικές μαρτυρίες της εποχής εκείνης, προερχόμενες από το ίδιο το μνημείο, όπως διασώζονται², μνημονεύοντας τον πατριάρχη και κτήτορα του ναού αυτού Νήφωνα στην κεντρική θύρα του εξωνάρθηκα (εγχάρακτη επιγραφή), σε επιθήματα κιονοκράνων τριών κιόνων του εξωνάρθηκα επίσης (μονογράμματα), στη δυτική πρόσοψη της εκκλησίας (τρία πλίνθινα μονογράμματα) και υπεράνω της κεντρικής θύρας του νάρθηκα (ζωγραφισμένη επιγραφή) και οι ιστορικές των βυζαντινών συγγραφέων του Νικηφόρου Γρηγορά³,

1. Βλ. για το βίο και τη δράση του γενικά *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 9, στ. 453. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, τεύχ. 8, έκδ. E. Trapp, Wien 1986, σ. 178. *The Dictionary of Byzantium*, τ. 3, N. York - Oxford 1991, σ. 1487. D. M. Nicol, *Βιογραφικό .Ιεζικό της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, μετάφρ. Ε. Πιέρρης, Αθήνα 1993, σ. 258, όπου και λεπτομερής βιβλιογραφία ως προς τις διάφορες πτυχές του βίου του στα παραπάνω δημοσιεύματα. Μ. Ι. Γεδεών, *Πατριαρχικοί Πίνακες*, έκδ. δεύτερα, επιμέλεια Ν. Α. Φοροπούλου, Αθήνα 1996, σ. 306-309.

2. Βλ. J. M. Spieser, *Les inscriptions de Thessalonique*, *Travaux et Mémoires* 5 (1973) 168-169, αριθ. 20-22.

3. *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 259.

του Νικηφόρου Χούμνου⁴, του Ιωάννη Καντακουζηνού⁵ επιμένουν στη γραφή του ονόματος με ι. Αντίθετα ο Γεώργιος Φραντζής γράφει *Νήφων ὁ τῆς Κυζίκου πρόεδρος*⁶. Το όνομα του ως άνω πατριάρχη πρέπει, νομίζω, να γράφεται με η και όχι με ι για τους παρακάτω ετυμολογικούς-εννοιολογικούς λόγους. Η προέλευση και αρχική σημασία του ονόματος αυτού αναπέμπεται στο ρήμα *νήφω*⁷ που σημαίνει είμαι νηφάλιος, σώφρων, απέχομαι από του οίνου, προσέχω, έχω πνευματική διαύγεια, προσοχή, εκ κακού αναλαμβάνω και τα παρόμοια νεότερα και όχι στο ρήμα *νίφω*⁸ που το συναντά κανείς ως απρόσωπο νίφει και σημαίνει χιονίζει, βρέχει και στην παθητική φωνή χιονίζομαι, καλύπτομαι από χιόνι. Από το ρήμα *νήφω* προέρχονται το ουσιαστικό *νήφισ*⁹ που σημαίνει νηφαλιότητα, σωφροσύνη και αποδίδεται στη λατινική γλώσσα με τον όρο *sobrietas* και τα επίθετα *νηφάλιος*, ο *εγκρατής οίνου*, ο *μη μεθύων*, *νήφων*¹⁰, *σώφρων*, *νηφάλιος* και *νηπτικός*, ὁ *νήφειν εἰθωώς*, *νηφάλιος*, *σώφρων*. Εξ αυτών προέρχεται η νηπτική γραμματεία της χριστιανικής Ανατολής με εγκρατεστάτους συγγραφείς από τον Γ' έως και τον ΙΕ' αι. Άλλοτε το δικατάληκτο επίθετο *νήφων* (ο, η) χρησιμοποιείται και ως κύριο όνομα, όπως συμβαίνει με την ονομασία του υπόψη πατριάρχη, ενώ συγχέεται καμιά φορά η κλίση στη γενική πτώση του ενικού αριθμού μεταξύ του *νήφοντος* (μετοχή του ρήματος *νήφω*), *νήφονος* (αρσενικό και θηλυκό επίθετο) και του *Νήφωνος* (κύριο όνομα). Ο Ησύχιος αναφέρεται σε *νήφονες* και *νήφοντες*¹¹.

Διερευνώντας την ονοματοδοσία του αρχαίου ελληνικού κόσμου σημειώνουμε ενδεικτικά την ύπαρξη του ονόματος *Νήφων* σε επιγραφές της Αττικής, όπου σε ονομαστική πτώση *Νήφων*¹² ή επίσης σε γενική πτώση *Επαφρόδιτος*

4. Έλεγχος κατά του κακώς τα πάντα πατριαρχεύσαντος Νίφωνος ανενεχθείς παρά του Νικομηδείας και του Μυτιλήνης προς την Ιεράν Σύνοδον, *Anecdota Graeca*, υπό J. Fr. Boissonade, Hildesheim 1962, V, σ. 255.

5. *Ιστοριών βιβλίο Ι*, 44.

6. *Χρονικόν Ι*, V.

7. Βλ. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, Graz 1954, τ. V, σ. 1506-1507. *A Patristic Greek Lexicon*, υπό G. W. H. Lampe, K-Ω, Oxford 1961, σ. 913. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς ελληνικῆς γλώσσης*, Αθήναι 1964, τ. Ι, σ. 4904. H. G. Liddell - R. Scott, *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Αθήναι 1972, τ. Γ', σ. 233. Πρβλ. και Φίλωνα Αλεξανδρέα, *Περί φυτουργίας* 172: *Τό γε νήφειν καί τὸ μεθύειν ἐναντία*.

8. Βλ. Stephanus, *Thesaurus...*, τ. V, σ. 1530. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν...*, τ. Θ', σ. 4860. H. G. Liddell - R. Scott, *Μέγα Λεξικόν...*, τ. Γ', σ. 236.

9. B. Stephanus, *Thesaurus...*, τ. V, σ. 1507 και για ευρύτατη ιστορική και θεολογική διαπραγμάτευση στο *Dictionnaire de Spiritualité*, τεύχ. LXXII-LXXIII, Paris 1981, λήμμα *nepsis*, σ. 110-118.

10. Βλ. Stephanus, *Thesaurus...*, τ. V, σ. 1507.

11. Βλ. Hesychii Alexandrini *Lexicon*, έκδ. H. Schmidt, Amsterdam 1965, III, σ. 157.

12. Βλ. *Inscriptiones Graecae*, II, 2, αριθ. 2088. Πρβλ. και P. M. Frazer - E. Matthews, *A Lexicon of Greek Personal Names*, Oxford 1994, τ. II, σ. 329.

Νήφοντο[ς¹³ και της Γαλατίας, όπου πάλι σε γενική πτώση Νήφο[ντος¹⁴. Η γραφή αυτή του παραπάνω ονόματος κατά την προχριστιανική και πρώιμη χριστιανική εποχή αντικαθίσταται κατά την παλαιολόγεια περίοδο του Βυζαντίου από τη μεταγραφή με το φωνήεν ι. Το όνομα Νήφων λοιπόν που αποδίδεται στη λατινική γλώσσα με τη λέξη *sobrius* ενέχει ισχυρή εννοιολογική σημασία πνευματικής διάστασης κατάλληλη για μία εκκλησιαστική προσωποποίηση.

Ο πατριάρχης Νήφων Α΄ ως γέννημα και θρέμμα της ελληνικής μακεδονικής γης διακατεχόταν από υψηλά εθνικά και πατριωτικά αισθήματα για συνδυασμό της πατριαρχικής εξουσίας του με την κατασκευή και καλλιτεχνική διακόσμηση του παραπάνω μνημείου που χάρισε με τόση γενναιοψυχία και μεγαλοπρέπεια στους Θεσσαλονικείς. Ο Μ. L. Rautman¹⁵ υποστηρίζει ότι οι εργασίες κατασκευής του μοναστηριακού αυτού ναού, όπως επίσης, πιθανώς και της μονής Δοβροσώντος, είχαν αρχίσει πριν από την ανάρρηση στον οικουμενικό θρόνο του πατριάρχη Νήφωνα Α΄, δηλαδή προ της 9ης Μαΐου 1310, κατά τη διάρκεια της αρχιερατείας των μητροπολιτών Θεσσαλονίκης Ιακώβου ή του Μαλαχία και συνεχίστηκαν διά μέσου της επισκοπικής μεσοβασιλείας υπό την άμεση χορηγία του ως άνω πατριάρχη. Ο παραπάνω ερευνητής δικαιολογεί τη θέση του αυτή βασιζόμενος, όπως γράφει επί λέξει, «στο ουσιαστικό μέγεθος του ναού των Αγίων Αποστόλων, μία από τις ευρύτατες βυζαντινές κατασκευές, που ανεγέρθηκαν μετά τη Λατινική Αυτοκρατορία, όπως επίσης και στην εκτεταμένη εσωτερική ψηφιδωτή και τοιχογραφική διακόσμηση»¹⁶.

Οπωσδήποτε οι ευγενείς και ιεροί σκοποί του ρέκτη αυτού πατριάρχη τον οδήγησαν να χορηγήσει απεριόριστα για τη γενναία υλικο-οικονομική βοήθεια και τη λαμπρή καλλιτεχνική εκτέλεση πλην του τοιχογραφικού συνόλου του ως άνω ναού. Έτσι ο sponsor αυτός εκκλησιαστικός ανήρ αναδείχθηκε και προβλήθηκε ως ένας επιφανής βυζαντινός χορηγός και προστάτης της καλλιτεχνικής παιδείας, αληθινός «μαικήνας» της παλαιολόγειας εποχής. Αλλά εκτός αυτού ο ίδιος πατριάρχης σχετίζεται και με την ίδρυση άλλων μοναστηριακών εγκαθιδρυμάτων, όπως της μονής Δοβροσώντος, πλησίον του ναού των Αγίων Αποστόλων, της μικρής μονής του Σωτήρα-Χριστού στη γενέτειρά του Βέροια και ίσως της μονής Περιβλέπτου στην Κωνσταντινούπολη, στην οποία αποσύρθηκε μετά την παύση του από τον οικουμενικό θρόνο¹⁷.

13. Βλ. *Corpus Inscriptionum Graecarum*, τ. I, σ. 911, αριθ. 305β.

14. Βλ. *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, τ. II, σ. 206-207, αριθ. 534.

15. Notes on the Metropolitan Succession of Thessaloniki, *Revue des Études Byzantines* 46 (1988) 154 και του ίδιου, *The Church of the Holy Apostles in Thessaloniki*, dissertation, Indiana University 1984, σ. 11-20.

16. Βλ. Μ. L. Rautman, *Notes on the Metropolitan Succession of Thessaloniki...*, σ. 154.

17. Βλ. Μ. L. Rautman, *Notes on the Metropolitan Succession of Thessaloniki...*, σ. 154, 157, υποσημ. 56.

Οι εναντίον του κατηγορίες για σιμωνία, φιλοχρηματία και φιλοκτημοσύνη¹⁸ αλλά και για ιεροσυλία εικόνων του αρχαγγέλου Μιχαήλ και της Θεοτόκου¹⁹ ως και η φιλοδοξία και η αυτοπροβολή του²⁰ διαμόρφωσαν βέβαια μία κακή εικόνα για το πρόσωπό του, που σχημάτισαν το πλήρωμα της Εκκλησίας αφενός και οι βυζαντινοί ιστορικοί αφετέρου στα συγγράμματά τους.

Παρά τον αρνητικό χαρακτηρισμό για τον πατριάρχη Νήφωνα Α' από το Νικηφόρο Γρηγορά ως *άνδρα πάντη μὲν ἀδαὴ τῆς ἔξω παιδείας*²¹ αυτός αποδείχθηκε και φιλότεχνος και φιλόθεος μαζί, ενώ κατά τον ίδιο πάλι συγγραφέα ἦν *ἐμπειρότατος διὰ ταῦτα πρὸς πᾶσαν βιωτικῶν πραγμάτων ἐπιστάσιαν, ἔς τε φυτηκομίας δηλαδὴ καὶ ἀμπελώνων ἐργασίας εὐκαίρους καὶ οἰκων παντοίων οἰκοδομὰς καί, ἀπλῶς εἰπεῖν, ὅσα τοὺς σιτῶνας καὶ τῶν οἴνων τὰς ἀποθήκας καὶ τὰ βαλάντια ρήγνυσι, μείζω τῶν ὄντων ἀπαιτοῦντα καθ' ἕκαστον τῶν ἐνιαυτῶν. Ἐὼ λέγειν ἐνδυμάτων βλακεῖαν καὶ ἵππων ἀγερῶχων καὶ ὑψαυχένων κτήσεις καὶ τραπέζης ὅσα θωπεύει τὸ σῶμα, καὶ μήτε ὕλης πάχος ἐντίθῃσι, μήτε τὸ εὖχρουν ἀπαγορεύει*²². Επιβλήθηκε χάρη στην αγχίνοια και στη γενναιοδωρία του με αφορμή τη μελέτη του *νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν*²³ —έστω και με την υστεροβουλία του, ως εμπορούμενος *πόθου χρημάτων καὶ τῆς κοσμικῆς περιφανείας καὶ δόξης τὸ ἀπειρόκαλον*²⁴. Κατά τον παραπάνω πάλι συγγραφέα²⁵ ο υπόψη πατριάρχης εποπτεύοντας τις γυναικείες μοναχικές αδελφότητες Περτζέ και Κραταιού και διαχειριζόμενος τις οικονομικές εισπράξεις τους τις δαπανούσε κατόπιν για να πραγματοποιήσει διάφορες οικοδομικές εργασίες. Στα όρια αυτών των λογιστικών και οικοδομικών δραστηριοτήτων του εντάσσεται η ρηξικέλευθη απόφασή του να οικοδομήσει και να διακοσμήσει με ψηφιδωτές παραστάσεις το ναό των Αγίων Αποστόλων, δαπανώντας ίσως από τα οικονομικά έσοδα των παραπάνω μοναστικών ιδρυμάτων.

Μέσα απ' αυτά τα ιστορικά και ηθικο-ιδεολογικά πλαίσια στα οποία εντάσσεται ο πατριάρχης Νήφων Α' με τις αρνητικές και θετικές πλευρές ως προς την προσωπικότητά του, όπως αποκαλύπτονται από το σημερινό ερευνητή, προβάλλει ως μία λίαν ενδιαφέρουσα εκκλησιαστική μορφή του ΙΔ' αι., που θεράπευσε

18. Βλ. Νικηφόρου του Χούμνου, *Έλεγχος κατά του κακώς τα πάντα πατριαρχεύσαντος Νίφωνος...*, σ. 259-260. V. Laurent, *Notes de chronologie byzantine, Revue des Études Byzantines* 27 (1969) 219-228.

19. Βλ. Νικηφόρου του Χούμνου, *Έλεγχος κατά του κακώς τα πάντα πατριαρχεύσαντος Νίφωνος...*, σ. 267-270.

20. Βλ. για τις επιγραφικές μαρτυρίες που αναφέρουν το όνομά του στο ναό των Αγίων Αποστόλων Θεσσαλονίκης, J. M. Spieser, *Les inscriptions de Thessalonique...*, σ. 168-169, αριθ. 20-22.

21. *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 259.

22. *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 260.

23. Βλ. Νικηφόρου του Γρηγορά, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 260.

24. Βλ. Νικηφόρου του Γρηγορά, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 259.

25. Βλ. Νικηφόρου του Γρηγορά, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, VII, 9, σ. 260.

επιτυχεστάτα τη μοναχική ζωή στη Μακεδονία (μονές στη Θεσσαλονίκη και στη Βέροια) και τις καλές τέχνες με τη χορηγία των υλικών μέσων για την αρχιτεκτονική, ζωγραφική και κεραμοπλαστική διακόσμηση των παραπάνω μνημείων. Οι υψηλού επιπέδου αισθητικές αντιλήψεις του μαζί με τις πλουσιοπάροχες οικονομικές παροχές του και με το δικό του τρόπο βέβαια αφενός και ο τοπικός πατριωτισμός του αφετέρου, τον ανέδειξαν σε αληθινό ευεργέτη και υποστηρικτή του πνευματικού και καλλιτεχνικού βίου της Μακεδονίας.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

BYZANTINEΣ ΜΑΡΜΑΡΙΝΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΑΠΟ ΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ*

I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι βυζαντινές μαρμαρίνες εικόνες, ολόκληρες ή αποσπασματικές, που προέρχονται με βεβαιότητα από τη Θεσσαλονίκη και σώζονται έως σήμερα, είναι οκτώ (αρ. 2-9). Υπάρχουν μαρτυρίες για ένα ακόμη εικονιστικό ανάγλυφο που καταστράφηκε στην πυρκαγιά της πόλης, το 1890 (αρ. 1). Η εικόνα αρ. 149 του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών εντάσσεται από τον R. Lange, λόγω τεχνοτροπικών ομοιοτήτων, στην ίδια ομάδα¹. Ωστόσο, η προέλευσή της, σύμφωνα με τα ευρήματα του Μουσείου, από τη συλλογή του Θησαυρίου καθιστά λιγότερο δυνατή την υπόθεση αυτή, γι' αυτό και δεν περιλαμβάνεται στον κατάλογο των εικόνων της Θεσσαλονίκης².

Και οι οκτώ εικόνες έχουν δημοσιευτεί στο παρελθόν με αποκλειστικό, σχεδόν, σκοπό τη χρονολόγησή τους, για την οποία έγιναν διάφορες προσπάθειες, που θέτουν και τα προβλήματα μιας τέτοιας απόπειρας. Η παλαιότερη έρευνα αντιμετώπιζε τις ανάγλυφες εικόνες, γενικότερα, ως έργα τέχνης. Συγκρίνοντάς τις μ' ανάλογα έργα ζωγραφικής τις απομόνωνε από την υπόλοιπη γλυπτική, αρχιτεκτονική ή διακοσμητική, λόγω και της αντικειμενικής δυσκολίας προσέγγισης του υπάρχοντος υλικού. Ο μεγαλύτερος όγκος έργων γλυπτικής έμενε για καιρό αδημοσίευτος. Με την ανεύρεση και δημοσίευση όλο και περισσότερων από αυτά (κυρίως αρχιτεκτονικών γλυπτών) δόθηκε η δυνατό-

* Η παρούσα μελέτη αποτελεί ενημερωμένη δημοσίευση, με ορισμένες αλλαγές στη μορφή και τη δομή, της πρωτεύουσας μεταπτυχιακής εργασίας στη Βυζαντινή Αρχαιολογία που εκπονήθηκε από τη γράφουσα στα πλαίσια χορήγησης υποτροφίας εσωτερικού του Ι.Κ.Υ. (1989-1990) και κατατέθηκε το Φθινόπωρο του 1992 στο τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Α.Π.Θ. Οφείλω να εκφράσω θερμές ευχαριστίες στον καθηγητή μου κ. Χ. Μπακιρτζή για την επίβλεψη και τις πολύτιμες συμβουλές του, την προϊσταμένη της 9ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, κα. Ευτ. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου και την επίτιμη Διευθύντρια του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών, κα. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου για τη διάθεση του υλικού, τις Αρχαιολόγους της 9ης Εφορείας, κα. Αικ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, και κα. Κ. Ελευθεριάδου για τη βοήθειά τους στην προσέγγισή του, καθώς και τον αείμνηστο Αρχαιολόγο Σ. Κίσα για την παραχώρηση αντιγράφου υπό δημοσίευσιν σχετικής μελέτης του. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τον καθηγητή Γ. Γούναρη για την ενθάρρυνσή του ως προς τη δημοσίευση της παρούσας μελέτης και την ανάγνωση του αρχικού χειμένου.

1. R. Lange, *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen 1964, σ. 64-65, αρ. 12 (στο εξής βλ. R. Lange, *Reliefikone*).

2. Α. Κόκκου, *Η μέριμνα για τις αρχαιότητες στην Ελλάδα και τα πρώτα Μουσεία*, Αθήνα 1977, σ. 171: «Ο ναός (του Θησαυρίου) μπορούσε... να χρησιμοποιηθεί ως Κεντρικό 'Αρχαιολογικό Μουσείο για τα ευρήματα που προέρχονταν απ' την 'Αθήνα, τόν Πειραιά και τις έπαρχιες».

τητα στη νεότερη έρευνα για διεξοδικότερες παρατηρήσεις και μεταξύ τους συγκρίσεις με σκοπό την ένταξη και απόδοσή τους σε συγκεκριμένα εργαστήρια γλυπτικής³.

Η προσέγγιση των ανάγλυφων εικόνων από τους νεότερους ερευνητές δεν είναι ανάλογη εκείνης των αρχιτεκτονικών και μη εικονιστικών αναγλύφων. Οι εικόνες κατατάσσονται σύμφωνα με τον τόπο προέλευσης ή τον χρόνο κατασκευής τους και μελετώνται μεμονωμένα η καθεμιά, συγκρινόμενες ελάχιστες φορές μ' ανάλογα έργα από το ίδιο ή διαφορετικό υλικό. Η τεχνική τους περιγράφεται σπάνια. Εντάσσονται στο σύνολο των σύγχρονών τους έργων γλυπτικής, αλλά εντελώς επιφανειακά. Δεν υπάρχει καμιά προσπάθεια απόδοσής τους σε εργαστήρια. Δεν παραδίδονται οι αρχαιολογικές μαρτυρίες ανεύρεσής τους, πολύτιμες για την προέλευση και χρονολόγηση των εικόνων⁴. Η διαφορετική αυτή προσέγγισή τους σε σχέση με την υπόλοιπη γλυπτική οφείλεται στην ιδιαιτερότητα που παρουσιάζουν οι ανάγλυφες εικόνες και από την οποία απορρέουν οι κυριότερες δυσκολίες μελέτης τους: Ενώ από τη μια αποτελούν ανάγλυφα σε λίθο, στοιχείο που τις προσεγγίζει στη αρχιτεκτονική γλυπτική, το είδος των παραστάσεων που φέρουν και ο τρόπος με τον οποίο αυτές αποδίδονται, τις πλησιάζουν στις γραπτές σε ξύλο εικόνες και τη μνημειακή ζωγραφική. Συγκεκριμένα, ως προς την εικονογραφία, την τυπολογία των ενδυμάτων, το σχεδιασμό της πτυχολογίας τους, το στήσιμο των μορφών, οι δημιουργοί των ανάγλυφων εικόνων ακολουθούν, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, ζωγραφικά πρότυπα. Όπως υποστηρίζει ο Α. Grabar, το στοιχείο αυτό καθιστά εξαιρετικά προβληματική μια χρονολογική και τεχνοτροπική ένταξη των μαρμάρινων εικόνων στη σειρά των υπόλοιπων, μη εικονιστικών, αναγλύφων, απ' των οποίων την τεχνοτροπία μπορούν ν' απομακρυνθούν τελείως οι εικόνες, όταν αναπαράγουν εκείνη των ζωγραφικών προτύπων τους⁵.

Πρόσθετες δυσκολίες στη μελέτη των ανάγλυφων εικόνων επιφέρουν ο μικρός σχετικά αριθμός τους, η διασπορά τους σε διαφορετικούς τόπους, η αδυναμία εξακρίβωσης της αρχικής προέλευσής τους, η έλλειψη ακριβώς χρονολογημένων έργων. Μέγιστο πρόβλημα αποτελούν η ανομοιογένεια και πολυμορφία που παρατηρούνται στην τεχνική εκτέλεση των εικόνων και οφείλονται στα διαφορετικά πρότυπα του καλλιτέχνη, στη μη χρήση σχεδιασματάρων, στην ιδιαιτερότητα του υλικού που πρόκειται να λαβευθεί κάθε φορά. Ακόμη παρατηρείται μια έντονη ανεξαρτησία των επαρχιακών καλλιτεχνών απ' τις τάσεις της πρω-

3. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιας πλάκες της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Αθήνα 1988 (διδακτορική διατριβή) (στο εξής βλ. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*).

4. Α. Grabar, *Sculptures byzantines du Moyen Age, II (Xie-XIve siècle)*, Paris 1976 (στο εξής βλ. Α. Grabar, *Sculptures*).

5. Ό.π., σ. 23.

τεύουσας. Απ' το 12ο αι. και μετά η τεχνική-τεχνοτροπική σχέση περίπου σύγχρονων αναγλύφων από διαφορετικές περιοχές μειώνεται συνεχώς⁶. Το βάθος του αναγλύφου δεν μπορεί ν' αποτελεί κριτήριο για τη χρονολογική κατάταξη, όταν την ίδια εποχή συνυπάρχουν παράλληλα διαφορετικές τάσεις (έντονη επιπεδότητα με παράλληλη αύξηση της πλαστικότητας)⁷. Ο νέος ερευνητής που προτίθεται να μελετήσει εκ νέου τις ανάγλυφες εικόνες, στηριζόμενος στα πορίσματα, τις παρατηρήσεις και τα στοιχεία προηγούμενων ερευνητών, ελάχιστα περιθώρια διαθέτει για μια διαφορετική προσέγγιση των εικόνων.

Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να θέσουμε περισσότερο ορισμένους προβληματισμούς, που πιθανόν θα βοηθήσουν τη μελλοντική έρευνα των μαρμάρινων εικόνων γενικότερα. Κύριο στόχο αποτελούν η συγκέντρωση, η όσο το δυνατόν λεπτομερέστερη περιγραφή και παρουσίαση των εικόνων της Θεσσαλονίκης από εικονογραφική, τεχνική-τεχνοτροπική άποψη, η ανεύρεση των μεταξύ τους ενδεχόμενων κοινών τεχνικών και τεχνοτροπικών τάσεων, η ένταξή τους στη σύγχρονή τους γλυπτική, εικονιστική και μη, καθώς και η αναζήτηση στοιχείων για την ύπαρξη ντόπιων εργαστηρίων, στα οποία θα μπορούσαν να ενταχθούν οι εικόνες και όλα τα έργα γλυπτικής που έχουν σωθεί από την πόλη της Θεσσαλονίκης. Παράλληλα, ως εισαγωγή στο κύριο αντικείμενο, τίθεται η προβληματική της λειτουργίας, τοποθέτησης και καταγωγής των μαρμάρινων εικόνων, σε μια προσπάθεια κατανόησης των ζητημάτων που αφορούν την κατηγορία αυτή των εικόνων, στην οποία εντάσσονται τα έργα που θα μας απασχολήσουν.

II. BYZANTINEES ANAGLYFES MARMARINES EIKONES. ΧΩΡΟΙ ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗΣ - ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ

Η μαρμάρινη εικόνα με τη γενικότερη σημασία του όρου, δηλαδή την απεικόνιση προσώπων σε λίθο, βρίσκεται σε χρήση ήδη από την παλαιοχριστιανική περίοδο, σύμφωνα με την εκκλησιαστική παράδοση και τις ιστορικές μαρτυρίες, ενώ γνωρίζει ιδιαίτερη άνθηση κατά τους 11ο-12ο αι., όταν αποκραυγάζεται η συγκεκριμένη μορφή της.

Πρόκειται για μαρμάρινη πλάκα ορθογωνίου σχήματος, συνήθως με πλαίσιο, αρκετές φορές με τοξωτό το άνω άκρο της, πάνω στην οποία λαξεύονται μεμονωμένες μορφές ιερών προσώπων και σπανιότερα Ευαγγελικές σκηνές, κυρίως του Δωδεκαώρου.

Η μαρμάρινη εικόνα αποτελεί μια κλειστή στα όριά της, αυτόνομη σύνθεση πάνω στην επιφάνεια του μαρμάρου, η οποία λαξεύεται ξέχωρα για να τοποθετηθεί κατόπιν στον προορισμό της.

Οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι οι περισσότερες μαρμάρινες εικόνες ανευ-

6. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 141.

7. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 9. R. Lange, *ό.π.*, σ. 13.

ρίσκονται σε μεταγενέστερη από την περίοδο κατασκευής τους χρήση και σε διαφορετική θέση απ' αυτή που καταλάμβαναν αρχικά. Το γεγονός αυτό καθιστά δυσχερή την ταύτιση της πρώτης τοποθέτησης και της συγκεκριμένης λειτουργικότητάς τους.

Η αδρά δουλεμένη όψη της πίσω πλευράς των μαρμάρινων εικόνων καθώς και η συχνή ύπαρξη υπολειμμάτων κονιάματος στις εκθαβύνσεις δηλώνουν ότι οι εικόνες αυτές πρέπει να εντοιχίζονταν, κυρίως, σε τοίχους ή πεσσούς ναών, σε πύλες κοσμικών κτιρίων, τειχών, καθώς και σε αγιάσματα.

Εντοιχισμένες στα τείχη λειτουργούσαν προστατευτικά για τον περιτειχισμένο χώρο ή αντίστοιχα αποτροπαϊκά, απηχώντας πανάρχαιες ιδέες⁸.

Στα αγιάσματα οι εικόνες καθαγιάζαν τον τόπο, στον οποίο τοποθετούνταν, λαμβάνοντας το ρόλο ιερού αναβρυτηρίου, απ' όπου εξέρει το θαυματουργό νερό⁹. Πιθανότατα τοποθετούνταν ακόμη σε δρόμους και πλατείες, όπως μαρτυρείται για τις εικόνες γενικότερα.

Μέσα στον κυρίως ναό οι μαρμάρινες εικόνες μπορούσαν να καταλάβουν οποιαδήποτε θέση. Στους ανατολικούς πεσσούς, μπροστά στο Ιερό Βήμα, εντοιχίζονταν οι εικόνες που προορίζονταν για προσκύνηση. Αυτές απεικόνιζαν σχεδόν αποκλειστικά το Χριστό και την Παναγία Βρεφοκρατούσα (Οδηγήτρια), κάποτε Αγιοσορότισσα. Όποτε εμφανίζεται στη θέση αυτή ο τιμώμενος Άγιος αποτελεί εξαίρεση. Η μορφή του τοποθετείται συνήθως πάνω από τη θύρα του ναού, τις περισσότερες φορές μέσα σε κόγχη¹⁰. Εξάλλου, ορισμένες εικόνες θα είχαν τη μορφή προσκυνηταρίου, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από την ανάγλυφη εικόνα Ένθρονου Παντοκράτορα στο Μυστρά¹¹.

Οι αναθηματικές εικόνες¹² μπορούσαν να εντοιχιστούν σε κάθε σημείο του ναού, ακόμη και στους εξωτερικούς τοίχους, συχνότερα όμως στο νάρθηκα. Εδώ βρισκόταν και η θέση εκείνων που απεικόνιζαν στο σύνολό τους τη Δέηση (Παναγία - Χριστός - Πρόδρομος) και συγκεκριμένα πάνω από τις τρεις θύρες που οδηγούσαν στον κυρίως ναό. Σε περίπτωση δίμορφων Δεήσεων οι δύο εικόνες εντοιχίζονταν στους πεσσούς, εκατέρωθεν της κεντρικής θύρας.

Σύμφωνα με τις παραπάνω παρατηρήσεις η μαρμάρινη εικόνα μπορεί λόγω του σχήματος, του υλικού και του περιεχομένου της, να τοποθετηθεί ανάμεσα στη μεγάλης κλίμακας εικόνα —στην τοιχογραφία, το ψηφιδωτό, τη μνημειακή γενικότερα ζωγραφική, που αποτελεί σύνθεση απόλυτα εξαρτημένη από το χώρο, τον οποίο κατέχει (τύμπανα, τρούλοι, αψιδώματα, κ.ά.)— και την φορητή εικόνα, η οποία ακριβώς μεταφέρεται και τοποθετείται σε κάποιο χώρο, ανά-

8. R. Lange, Reliefikone, εικ. αρ. 57-59, σ. 133.

9. Ό.π., εικ. αρ. 1, σ. 43-44.

10. Ό.π., σ. 142-143.

11. Ό.π., εικ. αρ. 55, σ. 129-130.

12. Ό.π., εικ. αρ. 39, σ. 109-110.

λογα με τις χρηστικές ή λατρευτικές ανάγκες.

Και τα τρία είδη εικόνων σχετίζονται απόλυτα μεταξύ τους, αφού αλληλοεπηρεάζονται στα εξωτερικά σχήματα, την εικονογραφία, ακόμη και στην τεχνοτροπία, αν και στη μνημειακή ζωγραφική το θεματολόγιο είναι πλουσιότερο και εξελίσσεται συνεχώς όσον αφορά τις ιερές σκηνές.

Η τεχνική των μαρμάρινων εικόνων ευνοεί τις ζωγραφικές αξίες, και τα πρότυπά τους ανάγονται συνήθως σε έργα της μνημειακής ζωγραφικής, τοιχογραφίες και ψηφιδωτά¹³.

Οι απεικονίσεις ιερών μορφών (τοιχογραφίες - ψηφιδωτά) στους δύο ανατολικούς πεσσούς πολλών ναών —συνήθως του Χριστού και της Παναγίας— περιβάλλονται συχνά από μαρμάρινα τόξα με ανάγλυφη διακόσμηση¹⁴. Αρκετές από τις γνωστές ανάγλυφες εικόνες εμφανίζουν κι εκείνες το άνω τμήμα τους καμπύλο ή στηρίζονται σε κιονίσκους και πεσσούς δημιουργώντας ένα αφιδωτό άνοιγμα, μέσα από το οποίο προβάλλει η ιερή μορφή¹⁵.

Σε σχέση με τη φορητή, γραπτή σε σανίδι εικόνα, η μαρμάρινη παρουσιάζει ορισμένες διαφοροποιήσεις, που απορρέουν κυρίως από το υλικό κατασκευής της δεύτερης και από το μη φορητό χαρακτήρα της. Η ουσία, ωστόσο, και η έννοια και των δύο ειδών εικόνων είναι όμοια:

Οι μαρμάρινες εικόνες, όπως και οι ξύλινες, φορητές, όταν παριστάνουν μεμονωμένες ιερές μορφές, δεν έχουν διδακτικό ή διακοσμητικό χαρακτήρα, αλλά αποτελούν αντικείμενο λατρείας και προσκύνησης¹⁶. Στη εικόνα απευθύνει ο πιστός τις παρακλήσεις του, την προσευχή του για βοήθεια και σωτηρία. Οι μαρμάρινες εικόνες αποτελούν αντικείμενο λατρείας, ακόμη κι όταν φέρουν επιγραφές, οι οποίες μαρτυρούν τον αφιερωματικό τους χαρακτήρα¹⁷.

Ωστόσο, σε σύγκριση με τη φορητή, ξύλινη εικόνα, η μαρμάρινη επισημαίνει εντονότερα το παριστανόμενο με το μέγεθός της και τη διαφοροποίηση του υλικού της από το χώρο στον οποίο τοποθετείται.

Εξάλλου, η φορητή ξύλινη εικόνα μπορεί κάποτε να είναι πολύ μικρή και να συνοδεύει τον πιστό σε κάθε βήμα, όποτε είχε ανάγκη τη βοήθειά της. Η σχέση πιστού και εικόνας ήταν πολύ στενή και οικεία. Η εικόνα αυτή ήταν σχεδόν προσωπικό αντικείμενο, είδος πρώτης ανάγκης, πράγμα που δε θα μπορούσε να

13. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 23 κ.ε.

14. A. Grabar, *Deux notes sur l'histoire de l'iconostase d'après des monuments de Yougoslavie*, ZRVI 7 (1961) 13-23 (στο εξής βλ. A. Grabar, *Deux notes*). V. Lasarev, *Trois fragments d'epistyles peintes et le temple byzantin*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Δ' (1964-65), σ. 134 (στο εξής βλ. V. Lasarev, *Trois fragments*).

15. R. Lange, *Reliefikone*, εικ. αρ. 6, 13, 24, σ. 52, 65, 80.

16. Ό.π. Γενικότερα για το ρόλο και το νόημα της εικόνας βλ. L. Ouspensky - Vl. Lossky, *The meaning of icons* (translated by G. E. H. Palmer and E. Kadloubousky), N. York 1982, σ. 25, 49 (στο εξής βλ. L. Ouspensky - Vl. Lossky, *The meaning*).

17. Βλ. παραπάνω, σ. 292, σημ. 10.

συμβεί με μια μαρμάρινη.

Φορητές, επίσης, εικόνες συνόδευαν τον αυτοκράτορα στις εκστρατείες του ενάντια στους εχθρούς και τις θριαμβευτικές εισόδους του μετά από επιτυχή έκβασή τους.

Αρχετές εικόνες, κυρίως ξύλινες, φορητές, αλλά και μαρμάρινες, μπορούσαν να παρουσιάσουν υπερφυσικές δυνατότητες, να θεραπεύσουν, να λειτουργήσουν ως πηγές αγιάσματος, να παρουσιάσουν ιδιότητες εμφύχων όντων¹⁸.

Οι εικόνες, ξύλινες ή μαρμάρινες, που τοποθετούνταν μπροστά στο Ιερό (οι πρώτες στο τέμπλο, οι δεύτερες στους ανατολικούς πεσσούς του ναού), προορίζονταν καθαρά για προσκύνηση¹⁹.

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι και οι ανάγλυφες ιερές μορφές και οι γραπτές στο σανίδι χαρακτηρίζονταν στη βυζαντινή περίοδο ως εικόνες. Κατά τη διάρκεια της Εικονομαχίας (720-843 μ.Χ.) δεν διατυπώθηκε καμιά διαφορετική δογματική ερμηνεία σχετικά με την παράσταση ιερών προσώπων σε λίθο ή κάποιο άλλο υλικό, διαφορετικό του ξύλου²⁰. Μέσα στον Ιερό ναό και τα δύο είδη εικόνων, με την παρουσία τους, εισάγουν τον πιστό στην κοινότητα των Αγίων. Οι εικόνες, όταν παριστάνουν σκηνές από την Π. Διαθήκη, το Ι. Ευαγγέλιο, απ' τη ζωή της Παναγίας ή απ' τους βίους και τα μαρτύρια των Αγίων, σκοπό έχουν να διδάξουν ακόμη και τον απλό, αναλφάβητο πιστό²¹.

Γενικότερα η εικόνα διαφυλάττει το δόγμα της ενσάρκωσης, τη δυνατότητα παράστασης του θείου, αποτελεί μέσο σωτηρίας, επικοινωνίας με την ουράνια πραγματικότητα και κάθαρσης: Η ανθρώπινη διάσταση του Χριστού, ο Ενσάρκωμένος Χριστός, παρουσιάζεται σε εικόνα —απεικονίζεται— μετά το Θάνατο και την Ανάστασή Του για το λυτρωμό της ανθρωπότητας²².

III. ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ - ΤΕΧΝΟΤΡΟΠΙΚΗ ΕΞΕΛΙΞΗ. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΜΑΡΜΑΡΙΝΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ

Μαρτυρίες για απεικόνιση ιερών προσώπων με την τεχνική του αναγλύφου υπάρχουν από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια στη βυζαντινή Ανατολή. Από την προκωνσταντίνηα, κιόλας, περίοδο ήταν σαφής η επιθυμία των κατωτέρων λαϊκών στρωμάτων για την ύπαρξη λατρευτικών εικόνων, όπως συμπεραίνουμε από τις μορφές των Πατέρων της Εκκλησίας για το γεγονός αυτό.

Κατά τη διάρκεια του 5ου-6ου αι. η τάση αυτή για απεικόνιση των ιερών

18. C. Mango, *The cult of icon, in «Holy image, Holy space», Icons and Frescoes from Greece*, Greek Ministry of Culture, Byzantine Museum of Athens 1988, σ. 36 (στο εξής βλ. C. Mango, *The cult of icon*). H. P. Gerhard, *Welt der Ikonen*, Recklinghausen 1980, σ. 23-24.

19. Α. Ευγγόπουλος, *Φορητές Εικόνες, στον Κατάλογο, «Η Βυζαντινή Τέχνη - Τέχνη Ευρωπαϊκή»*, Ζάππειο Μέγαρο, Αθήναι 1964, σ. 190 (στο εξής βλ. Α. Ευγγόπουλος, *Φορητές εικόνες*).

20. Mansi G. D. XIII, 377c, 12-18.

21. Α. Ευγγόπουλος, *Φορητές εικόνες*, σ. 188.

22. L. Ouspensky - Vl. Lossky, *The meaning*, ό.π.

προσώπων ισχυροποιήθηκε μετά την αναγνώριση του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας²³. Επί Ιουστινιανού υπήρχαν οι προϋποθέσεις εκείνες που επέτρεπαν τη δημιουργία λίθινων, λατρευτικών εικόνων. Η ύπαρξη αυτοκρατορικών λατρευτικών αγαλμάτων και η προσέγγιση του αυτοκράτορα, ως Ισαπόστολου, με το Χριστό ευνοεί την κατασκευή γλυπτών έργων που θα απεικόνιζαν το Λυτρωτή²⁴. Ο Παύλος Σιλεντιάριος (682-719 μ.Χ.) μας πληροφορεί για την ύπαρξη επάργυρου επιστυλίου τέμπλου στη Αγία Σοφία Κωνσταντινούπολης με ανάγλυφες μορφές Χριστού και Αγγέλων, έργο περισσότερο μνημειώδους μικροτεχνίας²⁵. Από τις πηγές και τα ανασκαφικά δεδομένα έχουμε ενδείξεις και για παλιότερες πλαστικές μορφές ιερών προσώπων (μαρτυρίες Ιωάννη Χρυσοστόμου, Ευσέβειου, ανάγλυφα Χριστού και Αποστόλων στον Άγιο Πολύευκτο Κωνσταντινούπολης)²⁶.

Στην προεικονομαχική περίοδο εμφανίζονται τα μορφολογικά ιδεολογικά προστάδια της ανάγλυφης εικόνας: Η εξωτερική της μορφή, η διαμόρφωση των κύριων εικονογραφικών τύπων των ιερών προσώπων, η τάση για απομόνωση και τονισμό της μεμονωμένης μορφής. Καθοριστικό ρόλο στο γεγονός αυτό έπαιξαν οι Αχειροποίητες εικόνες, οι κατεξοχήν αυθεντικές απεικονίσεις των ιερών προσώπων. Αυτές αντιγράφονταν συστηματικά υπερασπίζοντας τη γενικότερη κατασκευή των εικόνων²⁷.

Μετά τη σύνοδο της Νίκαιας, το 787 μ.Χ., διατυπώθηκαν οι επίσημες θέσεις της Εκκλησίας για την απεικόνιση ιερών προσώπων σε οποιοδήποτε υλικό κατοχυρώνοντας την προηγούμενη πρακτική αιώνων. Η εικονιστική γλυπτική μπορούσε πλέον ν' αναπτυχθεί ανεμπόδιστα μετά την οριστική λήξη της Εικονομαχίας το 843, που έθεσε σε ισχύ τις αποφάσεις της 7ης Οικουμενικής Συνόδου²⁸.

Απ' τον 9ο αι. μας έχουν παραδοθεί ελάχιστα δείγματα βυζαντινών μαρμάρινων εικόνων, όπως το ανάγλυφο Θεοτόκου —πιθανότατα από παράσταση Ευαγγελισμού— στο Μουσείο Θηβών. Το συγκεκριμένο προσπαθεί να μιμηθεί παλαιοχριστιανικά πρότυπα, ανεπιτυχώς, ωστόσο, λόγω της τραχιάς λάξευσης του μαρμάρου για τη δήλωση των λεπτομερειών²⁹.

Οι περισσότερες γνωστές μαρμάρινες εικόνες που μας σώθηκαν χρονολογούνται στον 10ο-12ο αι. Στην περίοδο της Μακεδονικής Δυναστείας συντελέ-

23. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 31, σημ. 3, σ. 19, σημ. 7, 8.

24. Ό.π., σ. 23.

25. Ό.π., σ. 20. P. Silentiarius, P.G. 86-2, 2145-2147.

26. R. Lange, ό.π., σ. 19. R. M. Harrison et N. Firatli, *Excavations at Sarachane in Istanbul, DOPXX* (1966) 235, fig. 33-38.

27. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 23, σημ. 22-28.

28. Ό.π., σημ. 31, 33. Mansi G. D. XIII, 377, 52.

29. Γ. Σωτηρίου, *Βυζαντινά ανάγλυφα εικόνες*, *Recueil d'études, dédiées à la memoire de N. P. Kondakov*, Prag 1926, σ. 125, εικ. 1 (στο εξής βλ. Γ. Σωτηρίου, *Recueil*).

στηκε συνειδητή στροφή προς την Αρχαιότητα, κυρίως για πολιτικούς λόγους, μέσω προτύπων που βρίσκονταν στο άμεσο περιβάλλον των βυζαντινών καλλιτεχνών στην ύπαιθρο και τις πόλεις. Το ουμανιστικό, αριστοκρατικό πνεύμα της εποχής ευνόησε την άνθηση της γλυπτικής, το κατεξοχήν εκφραστικό μέσο των αρχαίων χρόνων³⁰.

Η τέχνη του 10ου αι. με την ενότητα που παρουσίαζε και την τάση της για ολοκλήρωση και τελειοποίηση στάθηκε πρότυπο στις καλλιτεχνικές αναζητήσεις μεταγενεστέρων περιόδων³¹. Στην περίοδο αυτή της άνθησης (10ος-11ος αι.) αποκλειστικό σχεδόν θέμα των βυζαντινών ανάγλυφων εικόνων αποτελούσε η παράσταση της όρθιας, δεομένης Θεοτόκου, στον τύπο της Βλαχερνίτισσας. Ο τύπος αυτός μιμούνταν την αντίστοιχη εικόνα του αγιάσματος των Βλαχερνών, όπως αυτή παραδίδεται από τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο στο *Περί Βασιλείου Τάξεως*³². Μετά την Εικονομαχία παρατηρείται έξαρση στην απεικόνιση του τύπου αυτού της Παναγίας στις αφίδες των βυζαντινών εκκλησιών και μάλιστα σε ναούς που ιδρύθηκαν ως δωρεές κρατικών αξιωματούχων ή μελών της αυτοκρατορικής οικογένειας, επειδή η Βλαχερνιώτισσα θεωρούνταν η κατεξοχήν προστάτιδα του αυτοκρατορικού οίκου. (Βλ. Νέα Εκκλησία, Ναός Βλαχερνών στην Κωνσταντινούπολη, Αγία Σοφία Κιέβου)³³.

Στον 12ο αι. ο θεματικός κύκλος των βυζαντινών ανάγλυφων εικόνων διευρύνεται. Εκτός από τη Θεοτόκο απεικονίζεται κι ένας αρκετά μεγάλος αριθμός Αγίων. Συχνότερα συναντούμε τώρα και ιερές μορφές σε προτομή. Αυξάνεται ακόμη ο αριθμός των πολυπρόσωπων εικόνων που παριστάνουν σκηνές, κυρίως από το χριστολογικό κύκλο (Δωδεκάορτο), ή ιερές μορφές σε μία ή δύο ζώγες³⁴.

Τα παραπάνω είναι αποτέλεσμα της διεύρυνσης και αποκρυστάλλωσης του εικονογραφικού προγράμματος των εκκλησιών από τη μεσοβυζαντινή προς την υστεροβυζαντινή περίοδο, η οποία άσκησε άμεση επίδραση και στο θεματολόγιο των μαρμάρινων εικόνων.

Εκτός από την εικονογραφία, μετά τον 11ο αι., παρατηρούνται κι έντονες διαφοροποιήσεις στην τεχνική λάξευσης των εικόνων της ίδιας περιόδου. Οι τάσεις για μνημειακότητα, ιδεαλιστική ωραιότητα, αυστηρότητα και ιερατικότητα υποχωρούν χάριν της διακοσμητικότητας, τραχύτητας, αδρότητας και των αντικλασικών τάσεων, ενώ παράλληλα αναβιώνει η κλασική παράδοση με ιδιαίτερη

30. R. Lange, ό.π., σ. 26. C. Mango, *Βυζάντιο, Η αυτοκρατορία της Ν. Ρώμης* (μτφρ. Δ. Τσουγκαράκης), Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1988, σ. 321-322.

31. R. Lange, ό.π., σ. 32.

32. *Περί Βασιλείου Τάξεως* CB, 1555.

33. R. Lange, ό.π., σ. 33.

34. Βλ., π.χ. Εικόνες Αγ. Δαμιανού στην Κωνσταντινούπολη, Αγ. Παντελεήμονα στη Βιέννη, Σταύρωσης στη Βενετία, Βάπτισης στη Rouen, Δέησης Αγγέλων στην Κωνσταντινούπολη, Αγ. Κοσμά και Δαμιανού στη Βενετία. R. Lange, *Reliefikone*, εικ., αρ. 32, 22, 38, 37, 36, 27.

προτίμηση στο θεματολόγιο της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας³⁵.

Η έλλειψη τεχνοτροπικής ενότητας, ιδιαίτερα στο 12ο αι., εκδηλώνεται και στις αναλογίες των μορφών ορισμένων εικόνων. Έχουμε παράλληλα μορφές με κοντόχοντρα σώματα, μεγάλα κεφάλια και ορθάνοιχτα μάτια και μορφές με μικρά κεφάλια σε αδύνατα, με χάρη κινούμενα, σώματα. Η τεχνοτροπία αυτή, που κατά καιρούς συσχετίστηκε με τη λεγόμενη μοναστική τέχνη, πρέπει ν' αποτελεί μια διαφορετική αφομοίωση των καλλιτεχνικών ιδιωμάτων της πρωτεύουσας και κάποιες τάσεις ανεξαρτησίας των επαρχιακών εργαστηρίων, αρκετές φορές λόγω εξωτερικών συνθηκών απομόνωσης, και άλλοτε λόγω συνειδητών επιλογών. Η δυσκολία μεταφοράς των ανάγλυφων εικόνων από τόπο σε τόπο και αντιγραφής τους μέσω σχεδιασματορίων συντελούν σε μεγάλο βαθμό στη διαφοροποίηση των τάσεων στην τεχνική των μαρμαρίνων εικόνων.

Απ' το 12ο αι. και μετά η τεχνική-τεχνοτροπική σχέση περίπου σύγχρονων αναγλύφων, από διαφορετικές περιοχές, μειώνεται συνεχώς³⁶. Το βάθος του αναγλύφου δεν μπορεί ν' αποτελεί κριτήριο για χρονολογική κατάταξη, όταν στην ίδια εποχή συνυπάρχουν παράλληλα διαφορετικές τάσεις (έντονη επιπεδότητά με παράλληλη αύξηση της πλαστικότητας)³⁷.

Από την ιστορική αναδρομή στην εξελικτική πορεία της βυζαντινής, ανάγλυφης, μαρμαρίνης εικόνας που επιχειρήθηκε παραπάνω αναγνωρίζουμε την ύπαρξη εικόνων ιερών προσώπων σε λίθο από την παλαιοχριστιανική ήδη περίοδο στη βυζαντινή Ανατολή, την εξέλιξη της μαρμαρίνης εικόνας, εικονογραφική και τεχνική, κυρίως απ' το 10ο αι. και μετά, την άνθησή της κατά τους 10ο-12ο αι.

Η βυζαντινή μαρμαρίνη εικόνα συνδέεται άμεσα με τις γενικότερες καλλιτεχνικές τάσεις της βυζαντινής Ανατολής και αντικατοπτρίζει ενίοτε την πολιτική ιδεολογία του βυζαντινού κράτους (μνημειακή ζωγραφική - τύπος Βλαχερνίτισσας).

Κατά την περίοδο άνθησης της μαρμαρίνης εικόνας παρατηρείται και η εξάπλωση της βυζαντινής τέχνης στους γειτονικούς λαούς, με τους οποίους ερχόταν σε επαφή, ειρηνική και μη, το Βυζάντιο (Ρωσία, Σερβία, Ιταλία, Σικελία). Εκεί ανεγείρονται ναοί, για τη διακόσμηση των οποίων προσκαλούνται συνεργεία με επικεφαλείς Έλληνες καλλιτέχνες, που διαδίδουν τις γνώσεις τους στους ντόπιους μαθητευόμενους, οι οποίοι με τη σειρά τους αναλαμβάνουν τη συνέχιση του έργου των δασκάλων τους³⁸.

Η προτίμηση των ξένων για έργα βυζαντινής τεχνοτροπίας είναι εμφανής λόγω και των στενότερων πολιτικών, εμπορικών και πολιτιστικών επαφών, κατά

35. Ό.π., σ. 35.

36. Ό.π., σ. 141, 35-36. Βλ. και παρακάτω, κεφ. V, σ. 66, σημ. 300.

37. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 9. R. Lange, ό.π., σ. 13.

38. R. Lange, ό.π., σ. 34.

τις οποίες συντελείται η γνωριμία με την τέχνη του Βυζαντίου. Πολλά έργα της βυζαντινής τέχνης μεταφέρθηκαν εκτός των ορίων της αυτοκρατορίας: Άλλοτε ειρηνικά, ως δώρα, κυρίως πριν το 1100, κι άλλοτε ως λάφυρα επεκτατικών ενεργειών και κατακτητικών εκστρατειών, απ' το 12ο αι. κι εξής. Το μεγαλύτερο μέρος των έργων που βρίσκονται σήμερα στη Δύση προέρχεται από τις λεηλασίες των εκκλησιών που συντελέστηκαν κατά τη διάρκεια της 4ης Σταυροφορίας και μέχρι τα μέσα του 13ου αι.³⁹.

Συγκεκριμένα, πλήθος βυζαντινών ανάγλυφων εικόνων, και ιδιαίτερα με την παράσταση της Δεομένης Θεοτόκου, μεταφέρθηκαν στην Ιταλία, κυρίως μετά την 4η Σταυροφορία, κι έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη δημιουργία ντόπιων εργαστηρίων και στην αποκρυστάλλωση καλλιτεχνικών ιδιωμάτων⁴⁰. Μια σειρά εικόνων από τον Άγιο Μάρκο της Βενετίας μας διαφωτίζουν για τις έντονες επιδράσεις που άσκησαν οι εικόνες από τη βυζαντινή Ανατολή⁴¹.

Στη βόρεια πρόσοψη του ναού αυτού βρίσκονται εντοιχισμένες οι ανάγλυφες εικόνες του Αγ. Λεονάρδου και του Ευαγγελιστή Ιωάννη. Στην πρώτη εικόνα, όπου απαντώνται η στενή σχέση ενδύματος-σώματος, η καλλιγραφικότητα και η μαλακότητα στην απόδοση της κόμης, μεταπλάθονται σ' ένα νέο ιδίωμα τα βυζαντινά και ρωμανικά, πρώιμα γοτθικά στοιχεία (β' τρίτο 13ου αι.). Στη δεύτερη οι βυζαντινές επιδράσεις εμφανίζονται περισσότερο έντονες⁴². Σύμφωνα με τον O. Demus, τα ανάγλυφα του Αγ. Λεονάρδου και του Αγ. Ιωάννη μας εισάγουν στη δημιουργία σχολής βενετικής γλυπτικής, βασισμένης στο προσωπικό ιδίωμα της ομάδας των καλλιτεχνών αυτών, με το συνδυασμό δυτικών και βυζαντινών στοιχείων.

Ένα σύνολο έξι εικόνων τοποθετήθηκαν γύρω στα 1250-1265 στη δυτική όψη του Αγ. Μάρκου⁴³. Ο Αγ. Δημήτριος, ο Αρχάγγελος Γαβριήλ και ο Ηρακλής με τον κάπρο αποτελούν *spolia*, έργα παλαιότερων περιόδων, μεταφερμένα από τη βυζαντινή Ανατολή μετά το 1204. Οι άλλες τρεις κατασκευάστηκαν, σύμφωνα με τον O. Demus, ως πάρησσα των πρώτων από Βενετούς τεχνίτες (Άγ. Γεώργιος, Δεομένη Θεοτόκος και Ηρακλής με το ελάφι).

Στην εικόνα του Αγ. Δημητρίου παρατηρούμε μιαν ανισορροπία και ανασφάλεια στη μορφή με τους ποικίλους μετακινούμενους άξονες, δυσαναλογία μεταξύ των μερών του σώματος, αλλά παράλληλα μια χαλαρότητα και χάρη στις

39. O. Demus, *The church of San Marco in Venice*, Washington 1960, σ. 120 (στο εξής βλ. O. Demus, *San Marco*).

40. Βλ. παραπάνω, σημ. 39.

41. O. Demus, *Die Relieffikonen der Westfassade von San Marco. Bemerkungen zur venezianischen Plastik und Ikonographie des 13 Jh.*, *JÖBG* 3 (1953) 87-107 (στο εξής βλ. O. Demus, *Die Relieffikonen*). Ο ίδιος, *Zwei marmorne Altarikononen aus S. Marco*, *JÖBG* 4 (1954) 99 (στο εξής βλ. O. Demus, *Zwei Altarikononen*).

42. O. Demus, *Zwei Altarikononen*, ό.π.

43. O. Demus, *Die Relieffikonen*, σ. 87-107.

κινήσεις⁴⁴. Ο Ο. Demus την αποδίδει σε βυζαντινό καλλιτέχνη και τη χρονολογεί στον ύστερο 12ο αι. ή στις αρχές του 13ου αι., ενώ ο R. Lange εντάσσει την εικόνα στα πρώτα στάδια της Παλαιολόγειας Αναγέννησης⁴⁵.

Στον Αγ. Γεώργιο, παρά την προσπάθεια αντιγραφής της τεχνοτροπίας του Αγ. Δημητρίου, διακρίνεται η έλλειψη οργανικότητας, κομψότητας κι ελευθερίας⁴⁶.

Η εικόνα του Αρχαγγέλου Γαβριήλ χαρακτηρίζεται από έντονη γραμμικότητα με τις κυματιστές παρυφές, τις οξύες γωνίες του ενδύματος, τα έντονα περιγράμματα και την έκφραση πάθους στο πρόσωπο. Κατά τον Ο. Demus αποτελεί έργο Έλληνα καλλιτέχνη του ύστερου 12ου ή των αρχών του 13ου αι. και είναι πιθανότατα προϊόν του εργαστηρίου που φιλοτέχνησε την εικόνα του Αγ. Δημητρίου⁴⁷.

Η Δεομένη Θεοτόκος, πάρησσο της εικόνας του Αρχαγγέλου Γαβριήλ, θα είχε ως πρότυπό της ανάλογη εικόνα βυζαντινής προέλευσης (εικόνες Βλαχερνίτισσας). Ωστόσο η τεχνοτροπία της προδίδει έντονες επιδράσεις από τη γερμανοαυστριακή ζωγραφική του β' ή γ' τέταρτου του 13ου αι. (υστερορωμανικός μανιερισμός) και θα πρέπει να κατασκευάστηκε, σύμφωνα με τον Ο. Demus, από Βενετό τεχνίτη. Η πολύπλοκη πτυχολογία που αναδεικνύει το σώμα και η ψυχική ένταση στο πρόσωπο αποτελούν χαρακτηριστικά της εικόνας που δεν απαντώνται σε τέτοιο βαθμό σ' ανάλογα έργα βυζαντινής προέλευσης⁴⁸.

Μετά το 1261, με την επανάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως, εμφανίζεται νέο ρεύμα βυζαντινής επίδρασης στη ζωγραφική και γλυπτική της Βενετίας του πρώιμου 14ου αι. Μια σειρά βυζαντινών εικόνων αποτελούν πρότυπα για την κατασκευή ανάλογων βενετικών έργων που συνδυάζουν τα παλαιολόγεια με τα γοτθικά στοιχεία⁴⁹.

Τη βυζαντινή εικόνα της Ανικήτου αντιγράφει ως ένα βαθμό η βενετική εικόνα της Madonna dello Shiorro, στον τύπο όπου ο Χριστός κρατά, αντί ειλητό, το δεξί χέρι της Παναγίας⁵⁰. Οι δύο μορφές λαξεύονται σχεδόν ολόγλυφες σ' επίπεδο βάθος. Ωστόσο η εικόνα, παρά το εξανθρωπισμένο χαμόγελο της Παναγίας, δεν παρουσιάζει ακόμη τα χαρακτηριστικά του ανθηρού, μοντέρνου γοτθικισμού που κυριαρχεί στη βενετική γλυπτική του 14ου αι.

Ανάλογα στοιχεία μ' εκείνα της παραπάνω εικόνας συναντούμε και στη Madonna Portogruaro⁵¹. Το ιδίωμα, στο οποίο μεταφράζονται οι βυζαντινές επι-

44. Ο. Demus, San Marco, σ. 128 κ.ε. Ο ίδιος, Die Reliefikonen, σ. 95 κ.ε.

45. R. Lange, Reliefikone, σ. 87-88, αρ. 28.

46. Βλ. παραπάνω, σημ. 44.

47. Βλ. παραπάνω, σημ. 46.

48. Ο. Demus, Die Reliefikonen, σ. 97 κ.ε. Ο ίδιος, San Marco, σ. 124 κ.ε.

49. Ο. Demus, San Marco, σ. 121, 187. R. Lange, Reliefikone, σ. 109-110.

50. Ο. Demus, ό.π., σ. 189-190, fig. 107.

51. H. v. Gabelentz, *Mittelalterliche Plastik in Venedig*, Leipzig 1903, σ. 165, fig. 13 (στο

δράσεις, παραμένει το ντόπιο ρωμανικό. Αργότερα, όπως υποστηρίζει ο O. Demus, οι δεσμοί με τη Δύση θα γίνουν στενότεροι, για να φτάσουμε σε βυζαντινίζουσα γοτθική τέχνη ή στο γοτθικό βυζαντινισμό.

Συμπερασματικά, μετά την παρουσίαση των βενετικών έργων του 13ου-14ου αι., όπου διακρίνονται, αλλού εντονότερα, αλλού ασθενέστερα, οι επιδράσεις των βυζαντινών μαρμάρινων εικόνων, παρατηρούμε ότι η αντιγραφή βυζαντινών προτύπων ήταν, θα λέγαμε, το πεδίο εξάσκησης των Βενετών γλυπτών στο α' μισό του 13ου αι. Ο τύπος της Δεομένης Παναγίας ήταν ο πιο αγαπητός. Στον Άγιο Μάρκο βρίσκουμε εντοιχισμένες, εκτός από τη Δεομένη της δυτικής πρόσοψης κι άλλες εικόνες με το ίδιο θέμα, στις οποίες συνδυάζονται τα βυζαντινά και βενετικά στοιχεία με κυριαρχία των δεύτερων. Απαντούμε κι εδώ τη δήλωση του ψυχολογικού, την ανθρώπινη έκφραση, τα γεμάτα και μαλακά πρόσωπα, την πτυχολογία άλλοτε απλή κι άλλοτε πολυπλοκότερη, σκληρότερη ή μαλακότερη με τάση για κυματιστές φόρμες⁵². Ειδικότερα, στα βενετικά έργα, αντίθετα με τα βυζαντινά, υπάρχει η αίσθηση της στενότητας του χώρου, του συμπαγούς, χαρακτηριστικά της ρωμανικής γλυπτικής⁵³.

Σε πολλές μαρμάρινες εικόνες συνδυάζονται τα βυζαντινά με τα δυτικά στοιχεία σε βαθμό που να δημιουργείται πρόβλημα αναγνώρισης της προέλευσης των εικόνων, ανατολικής ή δυτικής. Άλλοτε οι μεταγενέστερες επεμβάσεις στις βυζαντινές μαρμάρινες εικόνες, μετά τη μεταφορά τους στη Δύση, δημιουργούν ανάλογη σύγχυση και στη χρονολόγησή τους. Παλαιότεροι ερευνητές (N. J. Kondakov, H. v. Gabelentz, L. Brehier, A. Venturi, κ.ά.) θεωρούσαν τις ίδιες εικόνες, οι οποίες χαρακτηρίζονται από τη νεότερη έρευνα (R. Lange, O. Demus) ως αυθεντικά βυζαντινά έργα, προϊόντα δυτικών εργαστηρίων, ιταλικών κυρίως.

Χαρακτηριστικά αναφέρουμε τη Δεομένη της Βενετίας (στο βόρειο, πλάγιο κλίτος του Αγ. Μάρκου), έργο βυζαντινής προέλευσης κατά τους R. Lange, O. Demus⁵⁴. Ο βυζαντινός χαρακτήρας διακρίνεται δύσκολα, λόγω των μεταγενέστερων επεμβάσεων και της επιχρύσωσης του φωτοστέφανου, στοιχεία που οδήγησαν παλαιότερους ερευνητές στον χαρακτηρισμό του έργου ως βενετικό⁵⁵. Συσχετίζεται με την ελεφαντοστέινη Οδηγήτρια Ουτρέχτης και χρονολογείται στον 11ο αι. Τα ίχνη ωπών στις παλάμες της Παναγίας, στην εικόνα της Βενετίας, συνηγορούν, κατά το R. Lange, για τη βυζαντινή προέλευση του ανάγλυφου.

εξής βλ. H. v. Gabelentz, *Mittelalterliche Plastik*).

52. O. Demus, *ό.π.*, σ. 124, αρ. 37.

53. *Ό.π.*, σ. 122.

54. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 44-45. O. Demus, *San Marco*, σ. 124.

55. M. Dalton, *Byzantine Art and Archaeology*, Oxford 1961, σ. 159 (στο εξής βλ. M. Dalton, *Byzantine Art*).

Το ίδιο ισχύει και για την εικόνα Δεομένης από τη Messina (Εθνικό Μουσείο)⁵⁶. Σ' αυτήν παρατηρούμε μεγάλη ελευθερία στη διαμόρφωση της πτυχολογίας, στην κίνηση της μορφής και γενικά μία φυσιοκρατικότερη αντίληψη, στοιχεία που οδήγησαν την παλαιότερη έρευνα (N. J. Kondakov) στον χαρακτηρισμό της εικόνας ως έργου σικελικού, που διατηρεί μόνο τον εξωτερικό βυζαντινό τύπο⁵⁷. Πιθανότατα, όπως υποστηρίζει R. Lange, να εκτελέστηκε από Έλληνα καλλιτέχνη στη Σικελία με εξάρτηση και γνώση των προτύπων της πατρίδας του.

Στη σειρά αυτή των εικόνων Δεομένης Θεοτόκου σε υψηλό ανάγλυφο ανήκει κι εκείνη της Ραβέννας, για την οποία υπάρχει η παράδοση ότι μεταφέρθηκε εκεί με θαυματουργικό τρόπο από την Κωνσταντινούπολη⁵⁸. Συσχετίζεται με τη βυζαντινή εικόνα της Δεομένης των Μαγγάνων, αλλά θεωρείται ιταλικό έργο.

Για την εικόνα Δέησης από τον Άγιο Μάρκο Βενετίας υποστηρίχτηκε παλαιότερα από τους H. v. Gabelentz και P. Toesca ότι κατασκευάστηκε στη Βενετία το 12ο αι.⁵⁹. Η νεότερη έρευνα (R. Lange, O. Demus) τοποθετεί την εικόνα στους 10ο-11ο αι., και τη θεωρεί καθαρά βυζαντινό έργο⁶⁰. Στα πρόσωπα των μορφών, ωστόσο, διακρίνουμε μια εσωτερική ένταση και μια ψυχογραφική διάθεση, στοιχεία που δεν απαντώνται σ' εκείνα των βυζαντινών Αγίων. Τα χαρακτηριστικά αυτά οφείλονται πιθανότατα σε μεταγενέστερες επεμβάσεις που δέχτηκε η παραπάνω εικόνα στη Βενετία.

Η εικόνα του Αγ. Δημητρίου στη δυτική πρόσοψη του Αγίου Μάρκου, που εξετάσαμε νωρίτερα, θεωρήθηκε παλιότερα έργο νοτιοιταλικής προέλευσης, του 11ου αι. Ωστόσο, σύμφωνα με τη νεότερη έρευνα, πρόκειται για ελληνικό έργο του ύστερου 12ου ή των αρχών του 13ου αι., ο εικονογραφικός τύπος του οποίου ήταν γνωστός στην Ανατολή⁶¹.

Εκτός από το πρόβλημα της δυτικής ή βυζαντινής προέλευσης πολλών ανάγλυφων εικόνων, που μόλις παρουσιάσαμε, υπάρχει και το ακόλουθο: Για μεγάλο αριθμό εικόνων, ακόμη κι αν τελικά κατασκευάστηκαν στην Ιταλία, δεν είμαστε βέβαιοι αν φιλοτεχνήθηκαν από ντόπιους τεχνίτες με βυζαντινές επιδράσεις ή από Έλληνες που έλαβαν υπόψη και τα ντόπια στοιχεία. Ακόμη ενυπάρχει ο προβληματισμός, μήπως οι ίδιες εικόνες εκτελέστηκαν στην Ανατολή, αλλά παρουσιάζουν έντονα δυτικά χαρακτηριστικά.

Μια σειρά ανάγλυφων εικόνων Θεοτόκου, στον τύπο της Κυριώτισσας και

56. R. Lange, ό.π., σ. 66-67.

57. N. J. Kondakov, *Ikonografija Bogomateri*, Bd. 2, Πετρούπολη 1915, σ. 89 κ.ε. (στο εξής βλ. N. J. Kondakov, *Ikonografija*).

58. R. Lange, ό.π., σ. 51.

59. H. v. Gabelentz, *Mittelalterliche Plastik*, σ. 137. R. Lange, ό.π., σ. 54, σημ. 1.

60. R. Lange, ό.π., σ. 52-54.

61. Βλ. παραπάνω, σ. 299, σημ. 44, 45.

της Ένθρονης Βρεφοκρατούσας⁶², παρουσιάζουν κοινά στοιχεία ως προς το σχετικά επίπεδο ανάγλυφο, την έντονη σχηματοποίηση, την ανόργανη πτυχολογία, την αδρότητα των χαρακτηριστικών. Πιθανότατα εκτελέστηκαν στην Ιταλία (Βενετία, Κάτω Ιταλία, Σικελία), ίσως από Έλληνα καλλιτέχνη, καθώς σχετίζονται με τη βυζαντινή τέχνη, ιδιαίτερα σ' αντιπαράθεση με καθαρά βενετικά έργα.

Και η εικόνα του Αγ. Πέτρου από το S. Trovaso, παρ' όλο το ελληνιστικό πνεύμα που διακατέχει τη μορφή (αναλογίες, στήσιμο, τεχνική ασφάλεια), θα πρέπει να εκτελέστηκε στην Ιταλία και μάλιστα από Ιταλό καλλιτέχνη. Παρουσιάζει ομοιότητες με μορφές της Μαρτοράνα, ωστόσο η βαρύτητα και το συμπαγές της μορφής προδίδουν κάποιο ιταλικό πρότυπο⁶³.

Στην εικόνα του Αγ. Γεολμέοντος της Casole έχουμε ένα ασυνήθιστο για την Ανατολή εικονογραφικό θέμα, που ανάγεται στην παλαιοχριστιανική περίοδο: Ο Άγιος, όρθιος, πατά πάνω σε σώμα δράκου με φιδίσια ουρά, στου οποίου το στόμα καρφώνει το χαμένο σήμερα δόρυ. Ο τύπος αυτός μιμείται εκείνον του Αγ. Γεωργίου ή του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στη Δύση. Στην Ανατολή οι δρακοντοκτόνοι στρατιωτικοί Άγιοι παριστάνονται έφιπποι. Ο O. Demus θεωρεί την εικόνα ιταλικό έργο με βυζαντινό πρότυπο⁶⁴. Ο R. Lange παρατηρεί ορισμένα βυζαντινά στοιχεία, συγχρόνως όμως ασυνήθιστα στη σύνθεσή τους για το Βυζάντιο και τη Βενετία⁶⁵. Επισημαίνει τα μεγάλα μάτια, το ανεπαίσθητο χαμόγελο, το μεγάλο κεφάλι με τα στρογγυλά μάγουλα, το αναλογικά μακρύ και λεπτό, πλαδαρό σώμα με τα χαλαρά περιγράμματα, τη συμπίεση της μορφής στο στενόμακρο χώρο που καταλαμβάνει. Το έργο αυτό αποδίδεται για τους παραπάνω λόγους στην κυρίως Ελλάδα του πρώιμου 13ου αι. Η ιδιόμορφη εικονογραφία ανάγεται σε δυτικές επιδράσεις, όπως προδίδει και το όνομα του Αγίου. Ο παραγγελιοδότης του ίσως ήταν Φράγκος κατακτητής κι ονομαζόταν Γουλιέλμος.

Στην εικόνα του Αρχαγγέλου Γαβριήλ στη δυτική πρόσοψη του Αγίου Μάρκου⁶⁶, η ύπαρξη ορισμένων γοτθικών στοιχείων στην ενδυμασία, για παράδειγμα τα μυτερά υποδήματα, προβληματίζουν σχετικά με τον επηρεασμό της εικόνας από τη δυτική τέχνη, παρ' όλο που έχει χαρακτηριστεί από τη νεότερη έρευνα ως βυζαντινό έργο του ύστερου 12ου ή των αρχών του 13ου αι.

Όλες οι παραπάνω εικόνες που παρουσιάστηκαν, στα πλαίσια της αναζήτησης της βυζαντινής ή μη προέλευσής τους, είναι αδύνατο να χρονολογηθούν με

62. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 80-82 : αρ. 24 (Κυριώτισσα Βερολίνου), αρ. 25 (Κυριώτισσα Βενετίας), αρ. 26 (Ένθρονη Βρεφοκρατούσα Βερολίνου).

63. Ό.π., σ. 68.

64. O. Demus, *Zwei Altarikonnen*, σ. 99.

65. R. Lange, ό.π., σ. 93-94.

66. Βλ. παραπάνω, σ. 299, σημ. 44.

ακρίβεια⁶⁷. Η έλλειψη ακριβώς χρονολογημένων έργων δυσχεραίνει ακόμη περισσότερο την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων σχετικά με τον τόπο παραγωγής των περισσότερων μαρμάρινων εικόνων: Δύση ή Ανατολή; Συγκεκριμένη απάντηση στο ερώτημα που τίθεται δεν μπορεί να δοθεί.

Το μόνο που μπορούμε να διατυπώσουμε με βεβαιότητα είναι ότι τόσο στη Δύση όσο και στη βυζαντινή Ανατολή υπάρχει το κοινό παρελθόν της παλαιοχριστιανικής τέχνης, η οποία με τη σειρά της έχει τις ρίζες της στην Αρχαιότητα. Απ' αυτήν την τέχνη εμπνέονται ιδιαίτερα οι Ιταλοί και οι Βυζαντινοί καλλιτέχνες έχοντας γύρω τους πλήθος μνημείων εκείνης της περιόδου⁶⁸.

Οι εικόνες ιερών προσώπων ανάγονται σ' εκείνη την εποχή και ιδιαίτερα οι μαρμάρινες ανάγλυφες εικόνες, οι οποίες κι αποτελούν το αντικείμενο του προβληματισμού μας, στα ταφικά μνημεία της ύστερης αρχαιότητας. Για την καταγωγή αυτή συνηγορούν παραδείγματα αρχαίων επιτύμβιων στηλών, που χρησιμοποιήθηκαν ως εικόνες ιερών προσώπων (μετά από κάποιες απαραίτητες μετασκευές), και βυζαντινών μαρμάρινων εικόνων, που μιμούνται ανάλογα ταφικά μνημεία: Για παράδειγμα, στο ναό των Ταξιάρχων στην Κωνσταντινούπολη αρχαία στήλη, μετά από μικρή επέμβαση στην κεφαλή της μορφής που παρίστανε και προσθήκη της επιγραφής ΑΓΙΟC ΑΡΤΕΜΙΟC, μετατράπηκε σε βυζαντινή εικόνα⁶⁹.

Στο Μουσείο της Θήβας βυζαντινό ανάγλυφο του Αγ. Στεφάνου μιμείται αρχαίο επιτύμβιο με την επιγραφή ΑΒΡΩΝ ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ⁷⁰.

Επιπλέον στις σαρκοφάγους της ύστερης αρχαιότητας, κυρίως μικρασιατικής προέλευσης, η μεμονωμένη μορφή Αγίου κάτω από τόξο ήταν κοινός «τόπος». Σε πολλές βυζαντινές ανάγλυφες εικόνες οι παριστανόμενοι εξαίρονται κατά τον ίδιο τρόπο κάτω από τόξα που στηρίζονται σε κίονες. Η συνέχεια του μοτίβου αυτού απ' την ύστερη αρχαιότητα στη βυζαντινή περίοδο είναι προφανής: Απομονώνοντας τμήμα της σαρκοφάγου με τη μορφή κάτω από το τόξο έχουμε μια ανάγλυφη εικόνα, η οποία με την προσθήκη ανάλογων στοιχείων και την κατάλληλη τεχνοτροπία θα μπορούσε να ήταν βυζαντινή. Κάτι παρόμοιο συμβαίνει σε ανάγλυφο του Λούβρου, όπου πολεμιστής Άγιος του 12ου αι. λαξεύτηκε σε τμήμα σαρκοφάγου των πρώτων χριστιανικών χρόνων, το οποίο μετατράπηκε μ' αυτόν τον τρόπο σε ανάγλυφη εικόνα⁷¹.

Εκτός από κοινά στοιχεία τεχνικής και τυπολογίας μεταξύ ταφικών μνημείων της ύστερης αρχαιότητας και της βυζαντινής μαρμάρινης εικόνας αναγνω-

67. Βλ. παραπάνω, Εισαγωγή, σ. 290.

68. Για τις παλαιοχριστιανικές μνημείους στον Άγ. Μάρκο Βενετίας βλ., O. Demus, San Marco, σ. 165 κ.ε. C. Mango, The cult of icon, σ. 322-323.

69. R. Lange, Reliefikone, σ. 16, Abb. 2, 21.

70. Ό.π., σ. 16, Abb. 1, σ. 21.

71. Ό.π., σ. 18, Abb. 4, σ. 21.

ρίζουμε και το ανάλογο ιδεολογικό περιεχόμενο που τα συνοδεύει και που δικαιολογεί τη συνέχεια και τη μετάβαση απ' το ένα είδος στο άλλο. Οι επιτύμβιες στήλες και οι σαρκοφάγοι απεικονίζουν το νεκρό σε μια ιδεαλιστική (ανάγονται στα αρχαία επιτύμβια και γλυπτά έργα) ή εξωτερικά μόνο ρεαλιστική τυποποιημένη μορφή (επί Φλαβίων). Κατ' αυτόν τον τρόπο διατηρείται ζωντανή η μνήμη του νεκρού, η οποία γίνεται αφορμή για την απόδοση ορισμένης λατρείας. Παρόμοιους σκοπούς εξυπηρετεί και η κατασκευή μιας λατρευτικής εικόνας, η οποία απεικονίζει τον τύπο ενός ιερού προσώπου με συγκεκριμένα πάντα χαρακτηριστικά που απορρέουν από την «αρχή της ομοιότητας» που πρέπει να διέπει την εικόνα⁷².

Συμπερασματικά θα λέγαμε τα εξής: Η βυζαντινή μαρμάρινη εικόνα, ως τύπος και σχήμα, αναζητά την καταγωγή της στην τέχνη της ύστερης αρχαιότητας (ταφικά μνημεία). Οι προδρομικές της μορφές (εικονιστικό ανάγλυφο σε λίθο) ανάγονται στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες (5ο-6ο αι.), σύμφωνα με αρχαιολογικές μαρτυρίες και την εκκλησιαστική παράδοση. Η μαρμάρινη εικόνα γνωρίζει ιδιαίτερη εξάπλωση μετά την Εικονομαχία, στους 10ο-12ο αι., συνδεόμενη άμεσα με τη γενικότερη καλλιτεχνική δραστηριότητα και τις ιδεολογικές τάσεις του Βυζαντίου. Απ' τον 11ο αι. εντατικοποιούνται οι καλλιτεχνικές επαφές Δύσης - Βυζαντίου λόγω και των εμπορικών ανταλλαγών. Ιδιαίτερα απ' το 12ο αι. κι εξής μεταφέρονται στη Δύση πλήθος βυζαντινών μαρμάρινων εικόνων ως λάφυρα επεκτατικών εκστρατειών. Η μεταφορά αυτή των βυζαντινών έργων κορυφώνεται στο 13ο αι., με την 4η Σταυροφορία. Οι βυζαντινές μαρμάρινες εικόνες αποτέλεσαν πρότυπο για τους δυτικούς καλλιτέχνες κι έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη δημιουργία των ντόπιων εργαστηρίων.

Η μετάβαση Ελλήνων καλλιτεχνών στη Δύση απ' τον 11ο αι. κυρίως και μετά, οι επαφές τους με τους Δυτικούς καλλιτέχνες, η συνύπαρξη Δυτικών και Βυζαντινών κατά την περίοδο της Φραγκοκρατίας οδήγησαν στη δημιουργία μιας σειράς εικόνων, οι οποίες προβληματίζουν σχετικά με τον τόπο κατασκευής τους και την προέλευση του δημιουργού τους. Ανιχνεύουμε σ' αυτές τις αλληλεπιδράσεις βυζαντινών και δυτικών στοιχείων, χωρίς ωστόσο τη δυνατότητα εξαγωγής ασφαλών συμπερασμάτων.

IV. ΜΑΡΜΑΡΙΝΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΑΠΟ ΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

1. Χαμένη εικόνα Δεομένης Θεοτόκου

Οι J. Strzygowski⁷³ και Π. Ν. Παπαγεωργίου⁷⁴ μαρτυρούν για την ύπαρ-

72. Βλ. παραπάνω κεφ. II, σ. 293-4.

73. J. Strzygowski, Παλαιά βυζαντιακή βασιλική εν Χαλκίδι, *Δελτίον της ιστορικής και εθνολογικής εταιρείας* II (1889) 726 κ.ε. (στο εξής J. Strzygowski, Παλαιά βυζαντιακή βασιλική).

74. Π. Ν. Παπαγεωργίου, Θεσσαλονίκης Ιστορικά και Αρχαιολογικά, Τα καυθέντα κειμήλια του

ξη —μέχρι το 1890— μιας μαρμάρινης εικόνας, ανάγλυφης πλάκας για την ακρίβεια, στον παραθαλάσσιο ναό του Αγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης (από το 1914 αφιερωμένο στον Αγ. Γρηγόριο Παλαμά), όπου είχε συγκεντρωθεί μεγάλος αριθμός αρχαιολογικών ευρημάτων της πόλης. Ήταν τοποθετημένη στη βάση του μαρμάρινου επισκοπικού θρόνου, επί της δεξιάς τῶ καθήμενω πλευρᾶς⁷⁵. Ο θρόνος αυτός καταστράφηκε μαζί με ολόκληρο το ναό στην πυρκαγιά της 22ης Αυγούστου 1890, μ' αποτέλεσμα η εικόνα να μη σωθεί ως τις μέρες μας⁷⁶. Το μόνο που γνωρίζουμε γ' αυτήν, από την περιγραφή του J. Strzygowski⁷⁷, είναι ότι παρίστανε την Παναγία Δεομένη στον τύπο της Βλαχερνίτισσας με την προτομή του Χριστού σε μετάλλιο στο στήθος της⁷⁸.

2. Εικόνα Δεομένης Θεοτόκου (Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού Θεσσαλονίκης) (Α. Γ. 3152)

Διαστάσεις: ύψος: 1,34 μ.

πλάτος: 0,68 μ.

πάχος: 0,10 μ.

ύψ. μορφ: 1,265 μ.

Υλη: λευκό, χονδρόκοκο μάρμαρο

Προέλευση: Ναός Υπαπαντής Θεσσαλονίκης

Βιβλιογραφία: J. Strzygowski, *Παλαιά βυζαντιακή βασιλική*, σ. 726. Π. Ν. Παπαγεωργίου, Αι Σέρραι και τα προάστεια, τα περί τας Σέρρας και η μονή Ιωάννου του Προδρόμου, *BZ* 3 (1894) 259. Γ. Λαμπάκης, Περιηγήσεις, *ΔΧΑΕ* 5 (1905) 35. Ν. J. Kondakov, *Makedonija*, Πετρούπολη 1909, σ. 135. O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin 1914, B. II, σ. 606, αρ. 1696. O. Tafrali, *Thessalonique des origines au XIVe siècle*, Paris 1919, fig. 29. Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 129-131. R. Demangel - E. Mamboury, *Le quartier des Manges et la premiere region de Constantinople*, Paris 1939, σ. 158. R. Demangel, Miracle ou supercherie byzantine?, *BCH* 62 (1938) 434-5, fig. 2,3. S. Bettini, *La sculptura byzantina*, Florenz 1944, II, σ. 29. F. Poulsen, Talking, weeping and bleeding sculptures, *Acta Archaeologica* 16 (1945) 192. Α. Ευγγόπουλος, Ανάγλυφον του Οσίου Δαβίδ του εν Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικά* 2 (1941-1952) 159-166. G. Sotiriou, *A Guide to the Byzantine Museum of Athens*, Athens 1962, n. 148, βλ. και

μητροπολιτικού ναού, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον* Ε' (1912) (υπό Παμμακεδονικού Συλλόγου) 59. κ.ε. (στο εξής βλ. Π. Ν. Παπαγεωργίου, *Θεσσαλονίκης Ιστορικά*). Βλ. και Θ. Σ. Μαντοπούλου, Ο παραθαλάσσιος ναός του Αγ. Δημητρίου στη Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικά* 20 (1980) 189.

75. Βλ. παραπάνω, σημ. 74.

76. Εφημερίδα «Φάρος Μακεδονίας» 25/8/1890, 1454.

77. Βλ. παραπάνω, σημ. 73.

78. Για τη σχετική εικονογραφία βλ. παρακάτω, σ. 308, σημ. 95.

γαλλική έκδοση 1955, σ. 10. S. Bettini, Κατάλογος, *Η Βυζαντινή Τέχνη - Τέχνη Ευρωπαϊκή*, Ζάππειο Μέγαρο, Αθήναι 1964, σ. 94, π. 19. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 63-64, αρ. 11. Θ. Προβατάκης, *Ο ναός της Υπαπαντής του Χριστού Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 30. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 66, αρ. 53. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, Αθήνα 1983 (ελλην. μτφρ. Μ. Παπαδάκη), τ. Β', σ. 334. Χ. Μπακιρτζής, Μαρμάρινη εικόνα της Αγίας Θεοδώρας από τη Θεσσαλονίκη, *Ελληνικά* 39 (1988) 158-163, εικ. 1. Κατάλογος Έκθεσης, *Βυζαντινοί θησαυροί της Θεσσαλονίκης. Το ταξίδι της επιστροφής*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 16, 61. Γ. Γούναρης, Η ανάγλυφη εικόνα δεομένης του Μουσείου Βυζαντινού Πολιτισμού Θεσσαλονίκης. Παναγία ή Αγ. Θεοδώρα, *15ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, Αθήνα 1995, Περιλήψεις, σ. 21. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, Μαρμάρινη Εικόνα Δεομένης Παναγίας άλλοτε στο Βυζαντινό Μουσείο, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ', τ. ΙΗ' (1995) 9-14.

Η εικόνα ήταν εντοιχισμένη, εξωτερικά, στο νάρθηκα του ναού της Υπαπαντής Θεσσαλονίκης⁷⁹, απ' όπου μεταφέρθηκε στα 1920 στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών (Α.Τ. 148). Εκεί βρισκόταν εκτεθειμένη μέχρι πρόσφατα, το 1994, όταν επιστράφηκε στην πόλη προέλευσής της για να εκτεθεί στο νεοσύστατο Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού της Θεσσαλονίκης.

Σ' αυτήν παριστάνεται η Θεοτόκος, όρθια, μετωπική, σε στάση δέησης (εικ. 1)⁸⁰. Πατά σε ορθογώνιο, παραλληλόγραμμο υποπόδιο με το δεξί σκέλος εκτεινόμενο ελαφρά στο πλάι. Φέρει ποδήρη, χειριδωτό χιτώνα, ζωσμένο στη μέση, απ' όπου κρέμεται το χαρακτηριστικό για την Παναγία «εγχείριον». Ο χιτώνας αφήνει ορατά τα άκρα των ποδιών με τον κυματισμό της παρυφής του. Το μαφόριο καλύπτει την κεφαλή της μορφής μ' ανεπαίσθητη, σιγμοειδή αναδίπλωση στο μέτωπο, περιβάλλοντας το πρόσωπο μεγωνιώδεις πτυχώσεις. Το ένα άκρο του φέρεται προς τον αριστερό ώμο, διαγώνια, σχηματίζοντας αραιές, παράλληλες πτυχές απολήγοντας σε θυσάνους. Το άλλο άκρο κολπούται ποικιλοτρόπως με κάθετη φορά, συγκρατείται στον αγκώνα του αριστερού χεριού και καταλήγει πίσω στη ράχη, όμοια με το προηγούμενο.

Σταυροί από πέντε μικρές οπές, συμμετρικά διαταγμένες, ανοίγονται στα επιμάνικα, στις χειρίδες, στο σημείο των αγκώνων, και στο μαφόριο, πάνω απ' το μέτωπο⁸¹. Κυκλικές, ευμεγέθεις, οπές διατρύπουν τις παλάμες της Παναγίας⁸². Παρόμοιες υπάρχουν σε διάταξη τραπεζίου σχήματος, τρεις στα θυσα-

79. Π. Ν. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 259. J. Strzygowski, ό.π., σ. 726. O. Tafrahi, ό.π., fig. 29.

80. Για την ταύτιση της μορφής βλ. παρακάτω, σ. 310-12.

81. Οι οπές αυτές, όπως υποστηρίζει ο R. Lange, ανοίγονταν για την ένθεση μετάλλινων σταυρών. Βλ. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 13. Για το ίδιο θέμα βλ. παρακάτω, σ. 311, σημ. 111 και σ. 314, σημ. 122.

82. Η οπή στο δεξί χέρι είναι φραγμένη με κονίαμα.

νωτά τμήματα του μαφορίου, μια στον κάμπο και μια αβαθής στο μαφόριο, στο ύψος του αριστερού μηρού της μορφής⁸³. Η μορφή φέρει φωτοστέφανο, εκατέρωθεν του οποίου και κάτω από δύο σταυρούς λαξεύονται οι βραχυγραφίες ΜΗΡ ΘΥ⁸⁴.

Η καταγωγή της μορφής της Δεομένης Θεοτόκου, χωρίς το Χριστό, ανάγεται στην παλαιοχριστιανική περίοδο⁸⁵ και προέρχεται από τον τύπο της δεομένης των ταφικών μνημείων της ύστερης αρχαιότητας⁸⁶. Πριν από την Εικονομαχία (720-843) η Δεομένη Θεοτόκος απαντάται σπάνια ως μεμονωμένη μορφή⁸⁷. Ο τύπος αυτός, όμως, έχει ήδη αποκρυσταλλωθεί κατά τον 5ο-7ο αι., όπως συμπεραίνουμε από τις σωζόμενες παραστάσεις σε τοιχογραφίες και ψηφιδωτά⁸⁸. Μόνη, δορυφορούμενη από σταυρούς εμφανίζεται σε αυτοκρατορικές σφραγίδες απ' το 527-688 μ.Χ.⁸⁹. Συνήθως απεικονίζεται σε σχέση με το Χριστό, προς τον οποίο μεσολαβεί για τη σωτηρία των πιστών, ή ανάμεσα σε Αγίους, δωρητές και αυτοκράτορες⁹⁰. Σε σφραγίδα του πρώιμου 8ου αι. εμφανίζεται για πρώτη φορά στον τύπο της Δεομένης Θεοτόκου η προσωπομυία «Βλαχερνίτισσα»⁹¹. Ο συγκεκριμένος αυτός τύπος είναι συνήθης σε σφραγίδες και νομίσματα των μέσων του 11ου αι.⁹². Πήρε το όνομά του από την ομώνυμη, θαυματουργή εικόνα του ναού των Βλαχερνών, στην οποία παριστάνεται η Θεοτόκος δεόμενη για τη σωτηρία των πιστών. Η Βλαχερνίτισσα θεωρείται η κατεξοχήν προστάτιδα του αυτοκρατορικού οίκου.

83. Η τρίτη, κάτω απ' τον αριστερό αγκώνα είναι κλεισμένη με χονιάμα, η τέταρτη με μολύβδο.

84. Από την εικόνα αρ. 2 δεν σώζονται το πλαίσίό της και η δεξιά, κάτω γωνία του υποποδίου. Ημικατεστραμμένοι είναι οι αντίχειρες και η παλάμη του αριστερού χεριού της Παναγίας. Η εικόνα φέρει συμπληρώσεις στις κάτω γωνίες και σ' όλο το ύψος της αριστερής μακράς πλευράς.

85. Ως παράδειγμα αναφέρουμε τα χρυσά φύλλα των πυθμένων γυάλινων ποτηριών του 4ου αι. με την επιγραφή Η ΑΓΙΑ ΜΑΡΙΑ ή απλά ΜΑΡΙΑ. Βλ. Ν. J. Kondakov, *Ikonografija*, I, σ. 76-81.

86. R. Lange, *Das Marienbild der fruhen Jahrhunderte*, Recklinghausen 1969, σ. 39 (στο εξής βλ. R. Lange, *Das Marienbild*).

87. Βλ. ευκτήριο Ιωάννη VII, Άγ. Πέτρο Ρώμης (705-707 μ. Χ.), Α. Η. S. Megaw - E. J. W. Hawkins, *A fragmentary mosaic of the orant virgin in Cyprus, Actes du XIVe Congres International des etudes byzantines*, Bucarest 1971, III, σ. 366. Χρυσό περικάρπιο, 6ου αι., συριακής προέλευσης στο Βρετανικό Μουσείο, M. Dalton, *Byzantine Art*, σ. 352.

88. Α. Η. S. Megaw - E. J. W. Hawkins, ό.π., σ. 365.

89. Zacos and Vegler, *Byzantine Lead Seals*, Vol. 1, Part II, Nos 1096-2671 A, Basel 1972, σ. 707.

90. Βλ. Αναλήψεις, Rabb. Cod. Fol 13V (586 μ.Χ.), Bawit (Ο Χριστός ένθρονος μεταξύ Αγγέλων), παρεκκλήσι Βεναντίου στο Λατερανό (642-650) όπου ο Χριστός αναδύεται από τα σύννεφα και η Παναγία παριστάνεται δεόμενη ανάμεσα σε προστάτες του ευκτηρίου και αγίους, C. Ihm, *Die Programme der Apsismalerei*, Wiesbaden 1960, σ. 52. LChrI, B. 3, 159.

91. Στον οπισθότυπο ΒΛΑΧΕΡΝΩΝ σε τρεις στίχους, βλ. Zacos and Vegler, ό.π., σ. 718, αρ. 1117A.

92. J. Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance*, Paris 1921, σ. 50, fig. 7. W. Wroth, *Catalogue of the imperial byzantine coins in the British Museum*, London 1908, Pl. LIX, 3 (στο εξής βλ. W. Wroth, *Catalogue*). LChrI, B. 3, 166-167.

Στη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο ο τύπος της Δεομένης Θεοτόκου είναι ιδιαίτερα διαδομένος, προπάντων στη διακόσμηση των αφίδων⁹³. Εκτός από τη μνημειακή ζωγραφική η Θεοτόκος παριστάνεται, σχεδόν αποκλειστικά, στον τύπο της Δεομένης-Βλαχερνίτισσας σε έργα γλυπτικής και ειδικότερα στις μαρμάρινες εικόνες του 11ου-12ου αι.⁹⁴. Από την εποχή των Κομνηνών, κυρίως, η Βλαχερνίτισσα φέρει στο στήθος μέταλλο με την προτομή του Χριστού⁹⁵.

Πολύ συχνά στις μαρμάρινες εικόνες η Δεομένη Παναγία φέρει σπές στις ανοικτές παλάμες της⁹⁶. Στον παραπάνω τύπο ανήκει και η εικόνα αρ. 2 της Θεσσαλονίκης. Οι εικόνες αυτές χρησίμευαν ως «υδροδότες». Από τα χέρια της Παναγίας έτρεχε αγίασμα. Είχαν ως πρότυπό τους, σύμφωνα με την επικρατέστερη άποψη, τη μαρμάρινη εικόνα του αγιάσματος, στην κρύπτη του ναού των Βλαχερνών. Ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος αναφέρει στην περιγραφή του ετήσιου, τελετουργικού λουτρού καθαρμού του αυτοκράτορα, στο ναό των Βλαχερνών (*Περί Βασιλ. Τάξεως* CB, I555), την ανάγλυφη αυτή εικόνα της Θεοτόκου, *ἥτις ἐκ τῶν αὐτῆς ἀγίων χειρῶν προχέι τὸ ἀγίασμα*. Η εικόνα των Βλαχερ-

93. Ἦδη ἀπ' τον 5ο αι., μετά τη Σύνοδο της Εφέσου το 431, όταν η Παναγία αναγνωρίστηκε ως Θεοτόκος, Μητέρα του Θεού, η απεικόνισή της στην αφίδα του Ιερού αντικατέστησε εκείνη του Χριστού. Στην Ανατολή, η πρωιμότερη παράσταση δεομένης Θεοτόκου, ως μεμονωμένη μορφή, σε αφίδα είναι εκείνη του ψηφιδωτού της Παναγίας Κυράς στην Κύπρο (7ος αι.), βλ. A. H. S. Megaw - E. J. W. Hawkins, *ό.π.*, σ. 363. Απ' τον 5ο αι. παραδίδεται απεικόνιση της δεόμενης Παναγίας μαζί με αυτοκράτορες στην αφίδα του ναού των Βλαχερνών (473), βλ. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Α', σ. 93. Στη Δύση μεμονωμένη μορφή δεόμενης Θεοτόκου, σε αφίδα, αυτής της εποχής, δεν σώζεται. Πρώτη επανεμφάνιση της δεόμενης Θεοτόκου σε αφίδα, μετά την Εικονομαχία, με συνοδεία αυτοκρατόρων, παραδίδεται στις Ομιλίες του πατριάρχη Φωτίου για την εκκλησία του Φάρου ή των Ανακτόρων αφιερωμένη, γύρω στο 864 μ.Χ., στην Παναγία, (βλ. Β. Λαούρδας, *Ομιλίες Φωτίου*, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 102). Στη συνέχεια απεικονίζεται στην Αγ. Σοφία Κιέβου, στη Ραβέννα, (βλ. V. Lasarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967, fig. 366, στο εξής βλ. V. Lasarev, *Storia*), μέχρι την υστεροβυζαντινή περίοδο στον Άγ. Κλήμη Αχρίδας, (βλ. Volbach - Lafontaine - Dosogne, *Byzanz und der christliche Osten*, Berlin 1968, Abb. 241). Για την εικονογραφία της Δεόμενης - Βλαχερνίτισσας γενικότερα βλ. LChrI, B. 3, 166-167. G. Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Gutersloch 1980, B. 4, 2, 25, (στο εξής βλ. G. Schiller, *Ikonographie*). RbK II, 821-828. R. Lange, *Das Marienbild*, σ. 39. A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin*, *Dossier archéologique*, Paris 1957, σ. 254-255. G. A. Wellen, *Theotokos*, Utrecht-Anvers 1961. J. Strzygowski, *Die Maria Orans in der byzantinischen Kunst*, RQ 7 (1893) 4. Μ. Σωτηρίου, *Χριστιανική και βυζαντινή εικονογραφία*, *Θεολογία* 27, 1 (1956) 5-18. Κ. Καλοκύρης, *Η Θεοτόκος εις την εικονογραφίαν της Ανατολής και Δύσεως*, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 53 (στο εξής βλ. Κ. Καλοκύρης, *Η Θεοτόκος*), *Κατάλογος, Η Βυζαντινή Τέχνη - Τέχνη Ευρωπαϊκή*, Ζάππειο Μέγαρο, Αθήναι 1964, Γλωσσάριο (στο εξής βλ. *Κατάλογος, Η Βυζαντινή Τέχνη...*).

94. Βλ. εικόνες Βενετίας, Βερολίνου, Ραβέννας, Μαγγάνων, Κωνσταντινούπολης, Μεσσίνας, Ανκόνας, Βιέννης. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 2, 3, 5, 1, 4, 15, 19, 31.

95. Βλ. νομίσματα, W. Wroth, *Catalogue*, LXV, 6, 7, 17 και P. D. Whitting, *Monnaies byzantines*, Fribourg 1973, αρ. 309 (1042). Μαρμάρινες εικόνες: S. Maria Mater Domini Βενετίας, Οξεία Επίσχεφισ Μακρινίτσας, R. Lange, *ό.π.*, αρ. 6, 41 και *Κατάλογος, Η Βυζαντινή Τέχνη...*, *ό.π.*

96. Βλ. εικόνες Βενετίας, Βερολίνου, S. Maria Mater Domini Βενετίας, Μεσσίνας, Ανκόνας, Μαγγάνων, R. Lange, *ό.π.*, αρ. 2, 3, 6, 15, 19, 1.

νών, όπως και όλες εκείνες που τη μιμούνται, σχετίζονται από τους περισσότερους ερευνητές με τη Θεοτόκο ως Ζωοδόχο Πηγή⁹⁷.

Η Ζωοδόχος Πηγή εκφράζει από τη μια μία θεολογική έννοια. Είναι προσωινυμία που αναφέρεται στην Παναγία ως πηγή ζωής, Χώρα του αχωρήτου, κ.λ.π., παρμένη από την υμνολογία της Εκκλησίας μας⁹⁸. Από την άλλη αποτελεί έναν εικονογραφικό τύπο της Θεοτόκου, συγκεκριμένο, που πιστοποιείται τον πρώιμο 14ο αι. στην «αρχαϊκή» του μορφή, ενώ εμπλουτίζεται μετά την Άλωση. Ο εικονογραφικός αυτός τύπος οφείλεται, σύμφωνα με τους περισσότερους ερευνητές, σε εικονογραφικό συμφυρμό προς τη λατρευτική εικόνα του αγιάσματος των Βλαχερνών⁹⁹. Η Δεομένη Θεοτόκος των εικόνων στο ναό των Βλαχερνών και η αγιασματοφόρος λεκάνη, δηλωτική του αγιάσματος, είναι τα κύρια στοιχεία που συναποτελούν τον τύπο της Ζωοδόχου Πηγής¹⁰⁰.

Σύμφωνα με τα παραπάνω οι μαρμάρινες εικόνες της Δεομένης Παναγίας με οπές στις παλάμες, απ' όπου έτρεχε το νερό, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως προδρομικές μορφές του εικονογραφικού τύπου της Ζωοδόχου Πηγής. Στο συμπέρασμα αυτό οδηγούν και οι πρωιμότερες απεικονίσεις Ζωοδόχου Πηγής που μας σώθηκαν απ' το 14ο αι., της λεγόμενης αρχαϊκής, συνοπτικής παραλλαγής¹⁰¹. Αρκετές από τις μαρμάρινες εικόνες Δεομένης Θεοτόκου που μιμούνται εκείνη του αγιάσματος των Βλαχερνών, πιθανότατα έφεραν στο κάτω τμήμα τους δοχείο περισυλλογής του νερού που θ' ανάβλυζε απ' τις οπές των χεριών της Παναγίας.

97. R. Lange, ό.π., σ. 43. Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 131.

98. Δ. Ι. Πάλλας, Η Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή, *ΑΔ* 26 (1971) 203, σημ. 11 (στο εξής βλ. Δ. Ι. Πάλλας, Ζωοδόχος Πηγή).

99. Βλ. παραπάνω, σημ. 98.

100. Η Θεοτόκος δεόμενη απεικονίζεται σε προτομή, κατενώπιον, με το Βρέφος μπροστά στο στήθος της, επάνω σε λεκάνη φερόμενη σε υποστάτη, που υψώνεται μέσα από ανοιχτή δεξαμενή, σαν αναδυόμενη από το νερό της φιάλης. Το εικονογραφικό αυτό θέμα σχετίζεται με τη λατρεία την εντοπισμένη στο ομώνυμο αγίασμα στην Κωνσταντινούπολη, ένα στάδιο έξω από τα τείχη της, κοντά στην Πύλη της Σηλυβρίας. Ο τύπος της Ζωοδόχου Πηγής συνιστά μια θεολογική διατύπωση με αφορμή τα υμνολογικά κείμενα, τα αφιερωμένα στη γιορτή του αγιάσματος της Ζωοδόχου Πηγής, την Παρασκευή της Διακαινησίμου. Στον κανόνα του Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθόπουλου, αφιερωμένο στη γιορτή αυτή, δηλώνεται η σχέση Χριστού και Παναγίας. Η σάρκωση του Λόγου του Θεού παρομοιάζεται από το Νικηφόρο με βροχή που ανέδειξε τη Θεοτόκο σε πηγή ένθεο και αναβλύζει το Ζωοδότη Χριστό, που είναι τὸ ζῶν, τὸ ἀλλόμενον... ὕδωρ τὸ θεῖον, Δ. Ι. Πάλλας, Ζωοδόχος Πηγή, σ. 201, 202, 204, 212.

101. Η μία βρίσκεται στο Αφεντικό του Μυστρά, όπου η Παναγία παριστάνεται δεόμενη με το Βρέφος, χωρίς τη λεκάνη, αλλά με δήλωση του νερού μπροστά στην κοιλιά της, κάτω απ' το Χριστό. Η δεύτερη στο τύμπανο αρχοσολίου του τάφου Η στη Μονή της Χώρας (1340), όπου απεικονίζεται η δεόμενη Θεοτόκος χωρίς το Βρέφος, σε λεκάνη, της οποίας το περίγραμμα μόλις διαγράφεται. Η Τρίτη στο Λέσνοβο (1349), όμοια με τη δεύτερη, όπου όμως η λεκάνη αποδίδεται καθαρά. Στα δύο τελευταία παραδείγματα, τα δίχως το Βρέφος, ο εικονογραφικός τύπος παρουσιάζεται ανολοκλήρωτος και θυμίζει τις μαρμάρινες εικόνες των αγιασμάτων στο ναό των Βλαχερνών και αλλού, βλ. Δ. Ι. Πάλλας, ό.π., σ. 202 κ.ε. και ειδικότερα σ. 205, σημ. 19 και 22.

Παρόμοιο σκεύος θα στηριζόταν στις πέντε οπές σε διάταξη τραπεζίου στην εικόνα αρ. 2 από τη Θεσσαλονίκη¹⁰². Η δεύτερη από τις οπές, κάτω απ' το αριστερό χέρι, φέρει πακτωμένο κομμάτι μολύβδου, πράγμα που μαρτυρεί για το υλικό του δοχείου. Ο Γ. Σωτηρίου, με βάση το στοιχείο αυτό, υποστηρίζει την άποψη ότι οι ζωγράφοι έχοντας ως πρότυπο εικόνες, στις οποίες η Θεοτόκος αναδύεται δεομένη από αγιασματοφόρο λεκάνη, παρέλειψαν το τμήμα του σώματος της Παναγίας κάτω απ' τη λεκάνη και δημιούργησαν τον εικονογραφικό τύπο της Ζωοδόχου Πηγής¹⁰³. Η εικόνα αρ. 2 που ανήκει στη σειρά των μαρμάρινων εικόνων Δεομένης Θεοτόκου μιμούμενων εκείνη του αγιάσματος των Βλαχερνών, παρουσιάζει την Παναγία ως Βλαχερνίτισσα-Ζωοδόχο Πηγή συνδυάζοντας τους δύο εικονογραφικούς τύπους¹⁰⁴.

Στο σημείο αυτό θα παρουσιάσουμε τη διαφορετική άποψη του Χ. Μπακιρτζή, σχετικά με την ταυτότητα της μορφής της εικόνας μας¹⁰⁵. «Νομίζω», γράφει, «ότι η άποψη του αναβλύζοντος μύρου από τις παλάμες της Θεοτόκου πρέπει να αποκλεισθεί, πολύ περισσότερο στην περίπτωση του αναγλύφου αυτού από τη Θεσσαλονίκη, επειδή ούτε η Θεοτόκος παραδίδεται ως “μυροβλύτις”, ούτε τάφος ή λείψανό της...» «μαρτυρείται στη Θεσσαλονίκη...», «έχω τη γνώμη ότι εικονίζεται σ' αυτή όχι η Θεοτόκος αλλά η άγια Θεοδώρα, ή όποια, μαζί με τον άγιο Δημήτριο, ήταν οι μόνοι δύο μυροβλήτες άγιοι της Θεσσαλονίκης».

Ο Χ. Μπακιρτζής, λοιπόν, ταυτίζει το ανάγλυφο που μας απασχολεί με την εικόνα της Αγίας Θεοδώρας, που βρισκόταν πάνω στον τάφο της (†892), στη νότια στοά του καθολικού της μονής του Αγίου Στεφάνου Θεσσαλονίκης. Η εικόνα αυτή, όπως αναφέρει ο Θεσσαλονικεύς κληρικός Γρηγόριος (894) στο Βίο της Αγίας και στη Διήγηση *Περὶ τῆς μεταθέσεως τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας*, μετά την κατασκευή της από το ζωγράφο Ιωάννη, λειτούργησε με θαυματουργικό τρόπο ως πηγή μυρωμένου λαδιού που άρχισε να τρέχει από την παλάμη της Αγίας¹⁰⁶.

102. R. Demangel - E. Mamboury, *Le quartier des Manges et la première region de Constantinople*, Paris 1939, σ. 158 (στο εξής βλ. R. Demangel - E. Mamboury, *Le quartier des Manges*). Από άλλους ερευνητές θεωρούνται προορισμένες για εναπόθεση αναθημάτων ή διακοσμήσεων, βλ. και Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 130.

103. Γ. Σωτηρίου, *ό.π.*, σ. 131.

104. Κατά τον R. Lange στον τύπο αυτόν επιβιώνουν πανάρχαιες αντιλήψεις για τη θεότητα που δίνει ζωή και νερό, βλ. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 43. R. Demangel, *Miracle ou supercherie?*, *BCH* 62 (1938) 435.

105. Χ. Μπακιρτζής, *Μαρμάρινη εικόνα της Αγίας Θεοδώρας από τη Θεσσαλονίκη*, *Ελληνικά* 39 (1988) 158 κ.ε. (στο εξής βλ. Χ. Μπακιρτζής, *Μαρμάρινη εικόνα*).

106. Χ. Μπακιρτζής, *Μαρμάρινη εικόνα*, σ. 162-163 και σ. 162, σημ. 10: μετά δὲ ρητόν τινα χρόνον ἐκ τῆς παλάμης τῆς δεξιᾶς χειρὸς τῆς ἁγίας ταύτης εἰκόνας ἔλαιον μυρίπνοον ὥραθη ἀναδιδόμενον, ὅπερ μέχρι τοῦ νῦν ἔκχεται ποταμίδόν, ὡς καὶ τὴν τῆς εἰκόνης ἐκπλῦναι χρωματουργίαν. Σχεῖος οὖν μολύβδινον ἡναγκάσθησαν ἐν τοῖς τῆς εἰκόνης ἐνιδρῶσαι ποσίν, ἵνα μὴ τὸ ἀναδιδόμενον ἔλαιον κα-

Συγκρίνοντας το πρόσωπο της μορφής του αναγλύφου μ' εκείνο της Αγ. Θεοδώρας σε τοιχογραφία των μέσων του 11ου αι., στο περίστωο της Αγ. Σοφίας Θεσσαλονίκης¹⁰⁷, ο Χ. Μπακιρτζής βρίσκει ομοιότητες, οι οποίες μάλιστα δεν παρατηρούνται, όπως υποστηρίζει, σε μορφές Θεοτόκου. Δέχεται την ύπαρξη δύο εικονογραφικών τύπων δεομένης Αγ. Θεοδώρας, αντίστοιχους προς τους αγιολογικούς τύπους που παρουσιάζει η Ε. Patlagean. Ο πρώτος (9ος-11ος αι.) θα έμοιαζε μ' αυτόν της εικόνας αρ. 2 της Θεσσαλονίκης ή της τοιχογραφίας του περιστώου της Αγ. Σοφίας. Ο δεύτερος (12ος-15ος αι.) μ' εκείνον σε κουτρουβίο από τα Γιαννιτσά, 13ου-14ου αι. (Το περιβόλαιο, όπως καλύπτει κεφαλή και ώμους, δεν αφήνει να διακριθεί κανένα χαρακτηριστικό)¹⁰⁸.

Εδώ, όμως, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η τοιχογραφία της Αγ. Σοφίας δεν παρουσιάζει την Αγ. Θεοδώρα δεόμενη, με τα χέρια υψωμένα, όπως στη μαρμάρινη εικόνα, αλλά με την αριστερή παλάμη ανοικτή μπροστά στο στήθος και σταυρό στη δεξιά¹⁰⁹, ακριβώς όπως και στα μολύβδινα φιαλίδια μύρου από τη Θεσσαλονίκη (12ου-15ου αι.)¹¹⁰. Εξάλλου η Αγ. Θεοδώρα διαφέρει από τη μορφή της μαρμάρινης εικόνας μας σε όλα τα δεδομένα στοιχεία¹¹¹: Το κάλυμμα της κεφαλής στην πρώτη εφαρμόζει κάτω από το πηγούνι, ενώ στη δεύτερη αφήνει ελεύθερο το λαιμό. Το μοναχικό ένδυμα της Αγίας δε φέρει τους σταυρούς του ενδύματος της μαρμάρινης εικόνας καθώς και τους θυσάνους, χαρακτηριστικά που απαντώνται στις απεικονίσεις της Παναγίας.

Ακόμη, το πρόσωπο του αναγλύφου παρουσιάζει μεγαλύτερη σχηματοποίηση και είναι πιο πεπλατυσμένο από εκείνο στη μορφή της Αγ. Θεοδώρας, στοιχείο που συναντούμε σε μαρμάρινες εικόνες Παναγίας και σε ανάλογες παραστάσεις μνημειακής ζωγραφικής. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε τις εικόνες Οδηγήτριας από Κωνσταντινούπολη και Trani, Ένθρονος Βερολίνου, Δεομένης

ταρρέον επί τήν γήν άφανίζεται. Βλ. και S. Kissas, *Sculpturno atelie v. Solun v. Kraja na IV rek, Studies on the Slavo-byzantine and West-European Middle Ages*, II, In memoriam Ivan Dujcev, Sofja, σ. 2, σημ. 8 (υπό εκτύπωση, στο εξής βλ. S. Kissas, I. Dujcev). Για την ταύτιση της μορφής ως Αγ. Θεοδώρα βλ. και Κατάλογο έκθεσης, *Βυζαντινοί Θησαυροί της Θεσσαλονίκης. Το ταξίδι της επιστροφής*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 16, 61.

107. Στ. Πελεκανίδης, Νέαι έρευναι εις την Αγίαν Σοφίαν Θεσσαλονίκης και η αποκατάστασις της αρχαίας αυτής μορφής, *Μελέτες παλαιοχριστιανικής και βυζαντινής Αρχαιολογίας*, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 286, εικ. 3.

108. Χ. Μπακιρτζής, ό.π., σ. 162, σημ. 8.

109. Βλ. παραπάνω, σημ. 107.

110. Χ. Μπακιρτζής, ό.π., σ. 159, σημ. 7.

111. Παρόμοιες αντιρήσεις εκφράζουν και οι ερευνητές Γ. Γούναρης, Η ανάγλυφη εικόνα δεομένης του Μουσείου Βυζαντινού Πολιτισμού Θεσσαλονίκης, Παναγία ή αγ. Θεοδώρα, [15ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, (Περιλήψεις) σ. 21, Αθήνα 1995, *Βυζαντινά* 18 (1995-96) 331-338] και Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, Μαρμάρινη Εικόνα Δεομένης Παναγίας άλλοτε στο Βυζαντινό Μουσείο, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ', τ. ΙΗ (1995) σ. 9-14, (στο εξής βλ. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, Μαρμάρινη εικόνα Παναγίας). Βλ. και παραπάνω σ. 306, σημ. 81.

Βιέννης και την παράσταση Δεομένης στην αψίδα της Αγ. Σοφίας Κιέβου¹¹². Ακόμη, την ταύτιση της εικόνας αρ. 2 με εικόνα Δεομένης Θεοτόκου, απ' όπου εκπρέει αγιασμένο νερό και όχι αναγκαστικά μυρωμένο λάδι, ενισχύει η ύπαρξη παρόμοιας στο Λουτρό των Βλαχερνών, την οποία μιμούνται τα περισσότερα γνωστά ανάγλυφα Δεομένης Θεοτόκου¹¹³.

Ύστερα από τις παραπάνω παρατηρήσεις καταλήγουμε ότι η λατρευτική εικόνα της Αγ. Θεοδώρας, στην οποία *ἐκ τῆς παλάμης τῆς δεξιᾶς χειρὸς* (της μορφῆς) *...ἔλαιον μυρίπνοον ὠράθη ἀναδιδόμενον*, θα πρέπει να είναι μια άλλη γραπτή, πιθανότατα, σε ξύλο εικόνα¹¹⁴ (ὡς καὶ τὴν τῆς εἰκόνης ἐκπλῦναι χρωματουργίαν). Εξάλλου ο βιογράφος αναφέρει για τη λατρευτική εικόνα της Αγίας μόνο μία οπή, από την οποία ανάβλυζε το μύρο (στη δεξιά παλάμη) και όχι δύο, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της εικόνας αρ. 2 από τη Θεσσαλονίκη¹¹⁵. Ακόμη και αν οι βραχυγραφίες ΜΗΡ ΘΥ στη μαρμάρινη εικόνα είναι μεταγενέστερες, όπως υποστηρίζει ο Α. Ευγγόπουλος¹¹⁶, υπήρχε περίπτωση να λαξεύονταν αργότερα σε μια λατρευτική εικόνα της Αγ. Θεοδώρας παρόμοια συμπλήματα της Παναγίας, τη στιγμή που η παράδοση της μυροβλήτιδος Αγίας είναι ακόμη ζωντανή;

Μετά την παρουσίαση των εικονογραφικών ζητημάτων που σχετίζονται με την εικόνα αρ. 2 της Θεσσαλονίκης προχωρούμε στην περιγραφή της τεχνικής και τεχνοτροπίας της.

Ξεχωρίζουμε τρία επίπεδα ως προς την επεξεργασία και ολοκλήρωση του αναγλύφου (εικ. 2): Το πρώτο και χαμηλότερο αποτελεί ο κάμπος, το επίπεδο βάθος, στο οποίο λαξύνονται, κάτω από δύο σταυρούς, οι βραχυγραφίες¹¹⁷. Το δεύτερο, αμέσως ψηλότερο, το φωτοστέφανο της μορφῆς, το θυσανωτό τμήμα του μαφορίου και το υποπόδιο (ἐξέχουν περίπου 2 εκ.). Το περισσότερο έξεργο ανάγλυφο αποτελεί ο κορμός της μορφῆς με τα υψωμένα χέρια (4,5 εκ.). Κι εδώ όμως υπάρχουν διαβαθμίσεις: Η μορφή ἐξέχει περισσότερο στην παρυφή

112. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 9, 10, 26, 31.

113. Βλ. παραπάνω, σ. 308, 309.

114. S. Kissas, I. Dujcev, σ. 2, σημ. 8: «Μετά το ζωγράφισμα με θαυματουργικό τρόπο της εικόνας της Αγίας από το ζωγάφο Ιωάννη λειτούργησε και δεύτερη πηγή αγιάσματος».

115. Το στοιχείο αυτό λαμβάνεται από τον Χ. Μπακιρτζή ως «παράδειγμα τῆς ἁδιαφορίας τῶν βυζαντινῶν γιὰ τὴν ἀκριβῆ περιγραφὴ τῆς πραγματικότητας», βλ. Χ. Μπακιρτζής, *Μαρμάρινη εικόνα*, σ. 163, σημ. 11.

116. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Μαρμάρινη Εικόνα Παναγίας*, σ. 12. Βλ. παρακάτω, σημ. 117.

117. Κατά τον Α. Ευγγόπουλο, *Ανάγλυφον του Οσίου Δαβίδ του εν Θεσσαλονίκη, Μακεδονικά 2* (1941-1952) 160, οι βραχυγραφίες είναι μεταγενέστερες, των χρόνων της Τουρκοκρατίας, όπως δείχνουν το σχήμα των γραμμάτων, το ανάγλυφό τους, καθώς και οι ανάγλυφοι σταυροί πάνω απ' αυτά (στο εξής βλ. Α. Ευγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*). Ωστόσο παρόμοιου τύπου ανάγλυφες βραχυγραφίες συναντούμε στις μαρμάρινες εικόνες της Δεομένης Βενετίας της Μεσσίνας, στο φωτοστέφανο του Ευεργέτη Σερρών, στις εικόνες της Κυριώτισσας και της Δεομένης Βερολίνου και σ' εκείνη του Αγ. Γεωργίου Βενετίας, βλ. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 2, 15, 18, 24, 33α, 45.

του μαφορίου, στα κάτω άκρα (5 εκ.) και λιγότερο στην οσφύ (4 εκ.), με διαδοχική μείωση του αναγλύφου από κάτω προς τα πάνω (5-4 εκ.). Από την οσφύ και πάνω, αντίθετα, το ανάγλυφο αυξάνεται για να φτάσει γύρω στα 4,5 εκ. στους ώμους. Οι διαβαθμίσεις αυτές δημιουργήθηκαν με σκοπό την επίτευξη του καλύτερου δυνατού οπτικού αποτελέσματος, εφόσον η εικόνα πιθανότατα προοριζόταν να τοποθετηθεί σε υψηλό σημείο.

Οι πτυχές του χιτώνα και του μαφορίου εξέχουν το ανώτερο 2 εκ. και σχηματίζονται από λοξότμητες εκβαθύνσεις («πρισματικές») και από «έκτυπες» (ανάγλυφες) γραμμές, έτσι ώστε τα μεταξύ των πτυχών περικλειόμενα μέρη του υφάσματος να είναι ελαφρώς κοίλα. Οι πρώτες χρησιμοποιούνται στη διαμόρφωση του μαφορίου της Παναγίας. Ιδιαίτερα στο θυσανωτό τμήμα του, που πέφτει πίσω στη ράχη, λαξεύονται πολύ βαθιά, διαγώνια και παράλληλα η μία στην άλλη. Με ανάγλυφες γραμμές αποδίδονται οι βαθμιδωτές απολήξεις του μαφορίου, οιγωνιώδεις πτυχές στο αριστερό τμήμα του στήθους, καθώς και οι κολπώσεις του γύρω απ' το λαιμό. Στο χιτώνα κυριαρχούν οι έκτυπες γραμμές, δηλωτικές της ύπαρξης των σκελών κάτω απ' αυτόν. Στο δεξί τμήμα δημιουργούν διάφορα επάλληλα γεωμετρικά σχήματα, τραπεζιόσχημο, τριγωνικά, ωοειδές, δύο οξυκόρυφες, στρογγυλεμένες, κοίλες γωνίες, με τα οποία υποδηλώνονται ο μηρός, το γόνατο και η κνήμη του δεξιού ποδιού αντίστοιχα. Στο αριστερό τμήμα δύο ανάγλυφες γραμμές σχηματίζουν δύο επιμήκη, ωοειδή, επάλληλα τμήματα για να ορίσουν αριστερό μηρό και κνήμη. Δεξιότερα οι πτυχές γίνονται πάλι πρισματικές, πυκνές, κάθετες και παράλληλες. Τα δύο σκέλη ξεχωρίζει μια πρισματική γλυφή, η οποία απ' το ύψος του γόνατου και κάτω διχάζεται σε περισσότερες.

Στα υφωμένα χέρια της μορφής βαθιές χαράξεις (αριστερό), κάποτε γλυφές (δεξί), υπογραμμίζουν την περιοχή του αγκώνα και διαμορφώνουν τα επιμάνια. Στις παλάμες τα δάκτυλα διαγράφονται με απλές χαραγές.

Το κεφάλι, αρκετά έξεργο, κλίνει προς τα εμπρός, λόγω της μεγαλύτερης προεξοχής της κορυφής του και του μετώπου. Στο πρόσωπο, ωοειδές, αλλά πεπλατυσμένο, οι οφθαλμοί στενόμακροι και μικροί, δηλώνονται με απλή χάραξη, εκατέρωθεν της πλαστικά αποδομένης μύτης. Το άνω άκρο της καμπυλώνεται πάνω απ' τους οφθαλμούς με αβαθή, λοξότμητη γλυφή. Τα βλέφαρα δηλώνονται μ' ελαφρότατη χάραξη. Το μέτωπο, χαμηλό, καλύπτεται από το μαφόριο. Το στόμα στενό, μικρό κι ερμητικά κλειστό, αποδίδεται με βαθύτερη χαραγή. Το πηγούνι προεξέχει ελαφρά, ενώ το περίγραμμα του προσώπου, καμπύλο, στρογγυλοποιεί τις φόρμες. Το κεφάλι στηρίζεται σ' έναν κοντό λαιμό και φαρδιούς ώμους, στοιχεία που δίνουν μιαν εντύπωση ευρρωστίας της μορφής κι έλλειψης χάρης. Η απόδοση του προσώπου δεν υποδηλώνει καμιά ευγένεια, αντίθετα κάτι το «αγροτικό», θα λέγαμε.

Η ψηλή και πλατιά αυτή μορφή δίνει την αίσθηση μιας γυναίκας της υπαί-

θρου, δυνατής για τις σκληρές εργασίες του «καμάτου», και παράλληλα έναν απόκοσμο χαρακτήρα με τη συμβατικότητα της πτυχολογίας και των χαρακτηριστικών. Κάτι ανάλογο παρατηρείται και σ' άλλες γνωστές μαρμάρινες εικόνες με διαφορές, ενίοτε, στην τεχνική¹¹⁸. Η αντικλασική τάση της εικόνας αρ. 2 μετριάζεται από το μέγεθος της μορφής σ' αρμονία με το μικρό κεφάλι, την προβολή του άνετου σκέλους και την απόκλιση από την αυστηρή συμμετρία: Αναφέρουμε χαρακτηριστικά τη διαφοροποίηση του αριθμού των πτυχών και του μεγέθους των θυσάνων του μαφορίου πλάι στο σώμα, την άνιση κλίση των υψωμένων χεριών.

Η τεχνική του αναγλύφου μας είναι, όπως είδαμε παραπάνω, επίπεδη. Η κύρια μορφή αποσπάται βίαια από το βάθος με κοφτά, στρογγυλεμένα περιγράμματα. Πολλές ευρείες, επίπεδες επιφάνειες, λιγοστές ανάγλυφες γραμμές και λοξότμητες εκβαθύνσεις δηλώνουν συμβατικά την αραιή και γεωμετρική πτυχολογία. Οι βαθιές, λοξότμητες γλυφές του μαφορίου πλάι στο σώμα και οι θύσανοί του αποτελούν σπάνια στοιχεία, τα οποία δεν απαντούν σ' άλλες μαρμάρινες εικόνες. Ίσως ο τεχνίτης ήθελε να δημιουργήσει μ' αυτόν τον τρόπο μεγαλύτερη ζωγραφική εντύπωση¹¹⁹.

Ο Α. Ξυγγόπουλος υποστήριξε ότι το βάθος της εικόνας κάλυπτε μίγμα κηρομαστίχης, ενώ την ίδια τη μορφή παχύ στρώμα χρώματος, όπως προκύπτει από τη σύγκριση της τεχνικής της μ' αυτήν της επόμενης εικόνας (αρ. 3) από τη Θεσσαλονίκη¹²⁰. Ο S. Bettini συμφωνεί μόνο με την κάλυψη του χρώματος, από τα ίχνη μελανής και ερυθρής βαφής που σώζονταν πάνω στο μάρμαρο¹²¹.

Αρκετές λεπτομέρειες στη μορφή της εικόνας αρ. 2 αποδίδονται παρόμοια σε μαρμάρινες εικόνες 11ου-12ου αι. Οι ομοιότητες αυτές, ωστόσο, είναι οι περισσότερες εξωτερικές και τυπολογικές. Ελάχιστες σχετίζονται με την τεχνική λάξευσης: Όμοιοι σταυροί από οπές ανοίγονται στα ενδύματα της Παναγίας στις εικόνες Δεομένης Μαγγάνων, Κωνσταντινούπολης, Βερολίνου, Ραβέννας, Μεσσίνας, Ουάσινγκτον, Βιέννης, Οδηγήτριας Κωνσταντινούπολης¹²². Όμοια διαμόρφωση των χειρίδων απαντάται στη Δεομένη Κωνσταντινούπολης, στη Δεομένη Μεσσίνας και στην Πονολύτρεα Σερρών¹²³. Το απόπτυγμα του μαφορίου

118. Βλ. εικόνες Δεομένης Βενετίας, Ραβέννας, Οδηγήτριας Κωνσταντινούπολης, Trani, R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 2, 5, 9, 10.

119. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 66.

120. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 162. Βλ. παρακάτω, σ. 323, 324, 326-28. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', σ. 334.

121. S. Bettini, *Κατάλογος, Η Βυζαντινή Τέχνη...*, σ. 94. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Μαρμαρίνη Εικόνα Παναγίας*, σ. 9, σημ. 4.

122. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 1, 4, 3, 5, 15, 21, 31, 9.

123. R. Lange, *ό.π.*, αρ. 4, 15, 54. Για την εικόνα της Πονολύτρεας Σερρών βλ. τελευταία δημοσίευση Σ. Α. Πασχαλίδη, Μία «χαμένη» βυζαντινή εικόνα από τις Σέρρες. Εντοπισμός της ανάγλυφης εικόνας της Θεοτόκου Πονολύτρεας, *Βυζαντινά* 18 (1995-96) 365-380.

στο αριστερό τμήμα του στήθους είναι όμοιο στη Δεομένη της Βενετίας¹²⁴. Οι διαγώνιες πτυχώσεις στο δεξί τμήμα ανάλογες μ' αυτές της Βενετίας, Σερρών και Θηβών¹²⁵. Σε αρκετές τα χείλη αποδίδονται ερμητικά κλειστά και μικρά, όπως στην Πλατυτέρα Βενετίας, στην Παναγία από τον Ευαγγελισμό Βενετίας, στη Δεομένη Μεσσίνας, περισσότερο πλαστικά, ωστόσο, απ' ότι σ' αυτήν της Θεσσαλονίκης¹²⁶. Στη Δεομένη των Σερρών διαπιστώνεται η ίδια ευρύτητα των ωμών, το μικρό στόμα. Εδώ, όμως, η μορφή είναι εξαιρετικά ραδινή και ξηρή, μ' έντονη σχηματοποίηση¹²⁷. Η δήλωση των ματιών με χάραξη και το ελαφρύ ανάγλυφο των άνω βλεφάρων και της μύτης στη μορφή της εικόνας μας εμφανίζονται και στη μαρμάρινη δεόμενη Θεοτόκο από τη Χώρα Θράκης, χωρίς, ωστόσο, τη συμμετρική κι αρμονική σχεδίαση που παρατηρείται στην εικόνα αρ. 2¹²⁸.

Μεγαλύτερη, όμως, ομοιότητα παρουσιάζει η μορφή της εικόνας μας με τη Δεομένη της Βιέννης και τη Δεομένη των Θηβών¹²⁹. Με την πρώτη παρατηρούνται αναλογίες στο στήσιμο, στις κάθετες και διαγώνιες μακριές πτυχές και στ' αποπτύγματα του μαφορίου στο στήθος. Ωστόσο, αυτή της Βιέννης αποτελεί βαριά, χοντροκομμένη μορφή, με διαγραφή των σκελών, στρογγυλεμένα περιγράμματα, πλαστικότερα αποπτύγματα ενδυμάτων, πολυπλοκότητα στο σχέδιο και τη λάξευση, καθώς και προσθήκη βαθιάς χάραξης. Η μορφή της εικόνας αρ. 2 εμφανίζεται πιο ραδινή, με μακρύτερο το κάτω τμήμα του κορμού, με απόκλιση από την αυστηρή συμμετρία. Είναι πιο επίπεδη με αραιή, σχηματοποιημένη, γεωμετρική πτυχολογία, που υπονοεί την ύπαρξη των σκελών. Το σχέδιό της είναι περισσότερο εκλεπτυσμένο, η λάξευση επιμελημένη. Για τους λόγους αυτούς πρέπει να προηγείται κατασκευαστικά από τη Δεομένη της Βιέννης, επειδή στη δεύτερη σημειώνονται εκφυλισμένα και ξηρά τα χαρακτηριστικά της πρώτης.

Με τη Δεομένη των Θηβών η εικόνα αρ. 2 παρουσιάζει ομοιότητες στη διαμόρφωση του μαφορίου και στα χαρακτηριστικά του προσώπου· το μικρό στόμα και τους εγχάρακτους οφθαλμούς. Διαφέρει όμως ως προς τη μη έντονη σχηματοποίηση κι επιπεδότητα.

Γενικότερα, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η εικόνα αρ. 2 παρουσιάζει ελάχιστες ομοιότητες σε σχέση με τις υπόλοιπες μαρμάρινες εικόνες ως προς την τεχνική και το στήσιμο της μορφής. Κοινά στοιχεία, σημαντικά, με άλλα έργα μικροτεχνίας και γλυπτικής δεν μπόρεσαν ν' ανευρεθούν. Για το λόγο αυτό

124. Ό.π., αρ. 2.

125. Ό.π., αρ. 2, 54. A. Grabar, *Sculptures*, Pl. IIa.

126. R. Lange, ό.π., αρ. 6, 8, 15.

127. Ό.π., αρ. 54.

128. Όχι εικόνα αλλά χίονας, βλ. ό.π., σ. 26, εικ. V.

129. Βλ. παραπάνω, σημ. 125, σ. 314, σημ. 122.

συγκρίσεις, όπως οι παραπάνω, δεν προσθέτουν πολλά πράγματα σε μια προσπάθεια χρονολόγησης, τη στιγμή μάλιστα που όλες οι μαρμάρινες εικόνες δεν είναι χρονολογημένες ακριβώς, και μια εξελικτική πορεία της τεχνικής και του στυλ των αναγλύφων δεν είναι δυνατόν να διαγραφεί¹³⁰. Τη διαπίστωση αυτή μαρτυρούν και οι διαφορετικές προτάσεις χρονολόγησης που έγιναν κατά καιρούς από αρκετούς ερευνητές και στηρίζονται κάποτε σε παρόμοια επιχειρήματα.

Η πρωιμότερη χρονολόγηση της εικόνας αρ. 2 είναι του Χ. Μπακιρτζή, 893 μ.Χ., ο οποίος ταυτίζει το ανάγλυφο με τη λατρευτική εικόνα της Αγ. Θεοδώρας, που σύμφωνα με το Βίο της κατασκευάστηκε από το ζωγράφο Ιωάννη και τοποθετήθηκε πάνω απ' τον τάφο της (μετά το θάνατο της Αγίας, το 892 μ.Χ.)¹³¹.

Ο Α. Ευγγόπουλος την τοποθετεί, ως πάρησσο της επόμενης εικόνας, αρ. 3, από τη Θεσσαλονίκη στους ανατολικούς πεσσούς του καθολικού της μονής του Κυρ Ιωήλ (στη θέση που βρίσκεται σήμερα ο ναός της Υπαπαντής) και τη χρονολογεί γύρω στο 900 μ.Χ.¹³².

Οι Γ. Σωτηρίου και S. Bettini τοποθέτησαν την εικόνα αρ. 2 στους 10ο-11ο αι.¹³³. Ο Γ. Σωτηρίου, λόγω της «ασθενούς» απόδοσης των χαρακτηριστικών στη μορφή της Θεοτόκου και τη γεωμετρική πτυχολογία αναγνωρίζει σ' αυτή σχέσεις με την τεχνική του ψηφιδωτού. Ο S. Bettini συγκρίνει την τεχνική της εικόνας μας μ' εκείνη των επιπεδόγλυφων και της εικόνας αρ. 3.

Οι Ο. Wulff και R. Lange αναγνωρίζουν, όπως και ο Γ. Σωτηρίου, σχέσεις της εικόνας αρ. 2 με ψηφιδωτές παραστάσεις και τη χρονολογούν στον 11ο αι. Ο Ο. Wulff την τοποθετεί στη σειρά των Δεομένων του Λευκού Πύργου Θεσσαλονίκης (εικόνα αρ. 8), του Μυριόφυτου στη Θράκη, της Ραβέννας, της Ανκόνας, όπου η μορφή είναι περισσότερο κινημένη, σ' αντίθεση με τη Δεομένη της Βενετίας που μιμείται την τεχνική ελεφαντοστών του 10ου αι.¹³⁴. Ο R. Lange συγκρίνοντάς τη με τη Δεομένη της αφίδας στην Αγ. Σοφία Κιέβου παρατηρεί ομοιότητες στους ευρείς ώμους, το στήσιμο, την απόδοση της πτυχολογίας στο δεξί πόδι, τον τύπο του μαφορίου, ακόμη και στον παλαιογραφικό χαρακτήρα των συντομογραφιών. Χαρακτηρίζει τη μαρμάρινη εικόνα ως έργο αντικλασικής τάσης, συνήθη στους καλλιτέχνες της Θεσσαλονίκης για μεγάλο χρονικό διάστημα. (Στη Δεομένη Παναγία του τρούλου της Αγ. Σοφίας παρουσιάζεται όμοια τάση για σχηματοποίηση, σκληρή γραμμική διαμόρφωση στην

130. Βλ. παραπάνω, Εισαγωγή, σ. 290.

131. Χ. Μπακιρτζής, *Μαρμάρινη εικόνα*, σ. 158 κ.ε.

132. Βλ. παρακάτω, σ. 326-27.

133. Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 129-131. S. Bettini, *Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη...*, σ. 94.

134. Ο. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin 1914, σ. 606.

πτυχολογία)¹³⁵.

Ο Α. Grabar, τέλος, χρονολογεί την εικόνα αρ. 2 στους 110-120 αι. και αναγνωρίζει ζωγραφικό πρότυπο, όπως και οι προηγούμενοι ερευνητές. Σημειώνει την κλασικότητα στις αναλογίες της μορφής και την ισορροπία των όγκων, αλλά παράλληλα την υπερβολικά απλή τεχνική¹³⁶.

Πράγματι, οι ιδιαιτερότητες της εικόνας αρ. 2, η επιπεδότητα, το εκλεπτυσμένο σχέδιο και η γεωμετρική πτυχολογία των σκελών, μας οδηγούν προς την κατεύθυνση της σύγκρισης με ζωγραφικά έργα, που θα πρέπει ν' αποτέλεσαν πρότυπο για το δημιουργό της εικόνας. Σ' αυτήν παρατηρούμε εξαιρετικές ομοιότητες, σ' επιμέρους στοιχεία, με μορφές της μνημειακής τέχνης του 11ου αι., κυρίως, αλλά και του 12ου αι. Στον Αρχάγγελο του κεντρικού τρούλου στην Αγ. Σοφία Κιέβου και σ' άλλες μορφές Αγίων στον ίδιο ναό, βρίσκουμε το στρογγυλό και πλατύ πρόσωπο με το στενό μέτωπο¹³⁷. Η Θεοτόκος στον Ευαγγελισμό παρουσιάζει όμοια τριμερή διαίρεση των χειρίδων μ' αυτήν στη μορφή της εικόνας μας, ανάλογη διαμόρφωση της πτυχολογίας στα πόδια, την παρυφή του χιτώνα και γύρω απ' το λαιμό¹³⁸. Ομοιότητες στην πτυχολογία συναντούμε και σε μορφές του καθολικού του Οσίου Λουκά (Σταύρωση), καθώς και στο Τορτσέλλο (Απόστολοι αφίδας). Η γαμψή μύτη και το έντονο πηγούνι επικρατούν στους 11ο και 12ο αι.¹³⁹ Η τεχνική της χάραξης στο πρόσωπο, το προεξέχον άνω τμήμα της κεφαλής, ο κοντός, σχετικά, θώρακας με τα μακριά πόδια και το μικρό κεφάλι μας πλησιάζουν προς το 12ο αι.¹⁴⁰.

3. Εικόνα Οσίου Δαβίδ (Συλλογή Ροτόντας Θεσσαλονίκης) (Α. Τ. ΑΓ 773)

Διαστάσεις: ύψος: 1,63-1,65 μ.
 πλάτος: 0,805-0,83 μ. (άνω)
 πάχος: 0,06-0,080 μ.
 ύψ. μορφ.: 1,60 μ.
 Διαστ. Πλαισ. πλάτος: 0,04 μ.

135. R. Lange, Reliefikone, σ. 63-64.

136. A. Grabar, Sculptures, σ. 66.

137. O. Powstenko, *The Cathedral of St. Sofia in Kiev in the Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S.*, τ. III-IV, Summer - Fall 1954, σ. 122, 125, 127.

138. Ό.π., αρ. 41.

139. Βλ. Μονή Χίου (Ντ. Μουρίκη, *Τα ψηφιδωτά της Νέας Μονής*, Αθήνα 1985, εκδ. Εμπορικής Τραπέζης της Ελλάδος, τ. Β', εικ. 124), Μονή Δαφνίου: Παναγία Ευαγγελισμού, όπου και φαρδιοί ώμοι, στενό κάλυμμα στο μέτωπο (E. Diez - O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece*, Cambridge-Massachusetts 1931, Pl. 82), Ψηφιδωτό στο νότιο υπέρωο της Αγ. Σοφίας Ιωάννη Β' Κομνηνού (Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', εικ. 102), Προτομή Θεοτόκου σε σερπεντίτη, Victoria and Albert Museum, (L. Brehier, *La sculpture et les arts mineurs byzantines*, Paris 1936, Pl. XVII, 2, στο εξής βλ. L. Brehier, *La sculpture*).

140. Βλ. χειρόγραφο Βερολίνου αρ. 66, State Library, A. Keck, *A Group of Italo-Byzantine Ivories*, Art B, XII (1930) 160, fig. 25.

πάχος: 0,02 μ.

Υλη: γκριζωπό, χονδρόκοκκο μάρμαρο.

Προέλευση: Εβραϊκό νεκροταφείο Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία: Α. Ευγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 143 κ.ε. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 65-66. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik der Palaeologischen Periode*, *Byzantion* 36 (1966) 254-255. S. Bettini, *Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη...*, σ. 96, n. 22. V(italien) L(aurent), *Note additionele*, *REB* 2 (1953) 223. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, Β', σ. 334.

Η εικόνα βρέθηκε στα 1943-44 στο εβραϊκό νεκροταφείο της Θεσσαλονίκης, όπου είχε αναποδογυριστεί και χρησιμοποιηθεί ως επιτύμβιο (εικ. 3).

Παριστάνει όρθια, μετωπική, ανδρική μορφή σε στάση δέησης με φωτοστέφανο.

Καταλαμβάνει κυρίως το αριστερό τμήμα της μαρμάρινης επιφάνειας. Η μορφή φορεί μοναχικό ένδυμα. Αντερί (ζωστικό), που καλύπτει και τα άκρα των ποδιών, περισφίγγεται στη μέση με ζώνη, απ' την οποία κρέμεται στιχάριο, που φτάνει ως το ύψος των γονάτων. Η αναδίπλωση στο άκρο του δεξιού ποδιού δηλώνει την ανεπαίσθητη προβολή του στο πλάι. Ράσο, πορπούμενο στο στήθος, καλύπτει τους ώμους και πέφτει πίσω στην πλάτη και στα πλάγια, κατά το άνοιγμα των χεριών, φτάνοντας λίγο κάτω από τα γόνατα. Ακόμη, πάνω απ' τους ώμους, εκατέρωθεν του λαιμού, λαξεύονται δύο όμοια, πλάγια τριγωνικά τμήματα, που αποτελούν την παρυφή απ' το λεγόμενο «κουκούλλιον», καθώς αυτό πέφτει πίσω στη ράχη. Η κεφαλή της μορφής είναι κατεστραμμένη στο μεγαλύτερο μέρος της από σφυροκοπήματα, ωστόσο μπορούμε ν' αναγνωρίσουμε την κοντή, πλούσια κόμη, που θα έστεφε κυκλικά το πρόσωπο με το πλατύ μέτωπο. Πολύ καλύτερα σώζεται η γενειάδα, μυτερή στο κάτω άκρο της, που κατεβαίνει ως το στήθος, στο σημείο που συγχρατείται ο μανδύας.

Οφείλουμε να παρατηρήσουμε το μεγάλο μέγεθος της μορφής σε σχέση με την επιφάνεια της εικόνας. Το φωτοστέφανο και η αριστερή παλάμη της τέμνουν το πλαίσιο της εικόνας. Η μορφή παρουσιάζει αστάθεια. Διακρίνεται σ' αυτήν κάποια κλίση προς τα αριστερά. Αυτό υπαγορεύεται από τη μη τέλεια παραλληλία των μακρών πλευρών της εικόνας, ιδιαίτερα στο αριστερό τμήμα, μ' αποτέλεσμα να συμπίεζεται η μορφή στο κάτω μέρος του κορμού της προς τα δεξιά. Τα παραπάνω στοιχεία θα μας βοηθήσουν στη χρονολόγηση της εικόνας, επειδή απαντώνται απ' τον 12ο αι. και μετά¹⁴¹. Εκατέρωθεν του φωτοστεφάνου λαξεύονται δύο ορθογώνιες πινακίδες μ' εγχάρακτες επιγραφές που παρεκκλίνουν απ' τον οριζόντιο άξονα και κατευθύνονται λοξά προς το αριστερό άνω άκρο του

141. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 75.

πλαισίου (εικ. 4): 1) Ο ΟΣΙΟΣ Π(ΑΤ)ΗΡ ΗΜΩΝ, 2) [Δ]ΑΒΗΔ Ο ΘΑΥΜΑ-ΤΟΥΡΓ(ΟΣ)¹⁴².

Από τις επιγραφές των πινακίδων ταυτίζουμε τη μορφή της εικόνας αρ. 3 με τον Όσιο Δαβίδ, μεσοποταμιακής καταγωγής, που μόνασε στη Θεσσαλονίκη το β' μισό του 5ου αι. με α' μισό του 6ου αι. μ.Χ.¹⁴³. Στο Συναξαριστή βρίσκουμε παρόμοια επιγραφή *Μηνί τῷ αὐτῷ (Ἰουνίῳ) ΚΣ'. Μνήμη τοῦ Ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ θαυματουργοῦ Δαβίδ τοῦ ἐν Θεσσαλονίῃ*¹⁴⁴.

Η εικόνα μας αποτελεί το μοναδικό παράδειγμα απεικόνισης του Οσίου ὁρθίου, δεόμενου με τα χέρια υψωμένα στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή τέχνη. Σ' όλες σχεδόν τις γνωστές παραστάσεις, που ανήκουν αποκλειστικά σχεδόν στην υστεροβυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο, ο Όσιος απαντάται με τρεις τρόπους: 1) Δεόμενος, με τις παλάμες ανοικτές μπροστά στο στήθος ή κρατώντας ειλητό¹⁴⁵. 2) Στυλίτης, στην κορυφή ενός στύλου ή επάνω σε ανοιχτό κορμό δέντρου¹⁴⁶. 3) Συχνότερα απεικονίζεται ως δενδρίτης¹⁴⁷. Η παράσταση αυτή

142. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 144-145. Η επιφάνεια πάνω απ' την επιγραφή, εκατέρωθεν του φωτοστεφάνου, είναι αδρά εργασμένη. Παρόμοια κατεργασία φέρει και η αριστερή πλευρά μέχρι το ύψος του καρπού του δεξιού χεριού. Στην άνω πλευρά και πάνω απ' την επιγραφή παρατηρούνται δύο οπές: Η μία, στα δεξιά, κυκλική, ενώ η άλλη, στ' αριστερά, ορθογώνιας διατομής (τόρμος). Παρόμοια κυκλική οπή ανοίγεται στην κάτω πλευρά, στον ίδιο κατακόρυφο άξονα με την πρώτη. Οφείλονται προφανώς στη β' χρήση της εικόνας στο εβραϊκό νεκροταφείο. Στο δεξιό κάτω άκρο της δημιουργούνται δύο βαθιές γλυφές που σχηματίζουν τρεις ημικυλινδρικές, ξέεργες ταινίες. Κάτω απ' αυτές άλλη εκβάθυνση σε διαγώνια διάταξη. Η περιέργη αυτή διαμόρφωση, ασύμφωνη με την τεχνική της εικόνας μας, προϋπήρχε, και δηλώνει ότι η επιφάνεια του μαρμάρου της εικόνας λαξεύτηκε σε β' χρήση για να δεχτεί τη μορφή του Οσίου. Ο τεχνίτης δεν την καταστρέφει για λόγους οικονομίας (βαθιές οι γλυφές). Λόγω της διαμόρφωσης αυτής παρουσιάζονται ατέλειες στο περίγραμμα του μανδύα και διαπλάτυση του βάθους της εικόνας με αλλοίωση τμήματος του πλαισίου. Παρόμοιες φθορές στο πλαίσιο και γύρω από τις τρεις οπές (στις δύο λόγω της διάνοιξης ορθογώνιας εκβάθυνσης για σύνδεσμο).

143. Ειρ. Ευαγγ. Δεληδήμος, *Ο Όσιος Δαβίδ ο εν Θεσσαλονίκη, Πανηγυρικό τεύχος προς τιμήν του Οσίου Δαβίδ του εν Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 19-20, και σ. 30 (στο εξής βλ. Ειρ. Ευαγγ. Δεληδήμος, *Ο Όσιος Δαβίδ*). Α. Vasiliev, *The Life of David of Thessalonica, Traditio 4* (1946) 127.

144. H. Delehay, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis 1902, σ. 771.

145. Βλ. Άγ. Αναργύρους Καστοριάς (β' μισό 12ου αι.), Πρωτάτο (1300), Τράπεζα Μ. Λαύρας, Μ. Διονυσίου (16ος αι.), Α. Ξυγγόπουλος, ό.π., σ. 148, σημ. 3, σ. 149, σημ. 1. Α. Vasiliev, ό.π., σ. 144. Ειρ. Ευαγγ. Δεληδήμος, ό.π., σ. 32.

146. Στην κορυφή ενός στύλου παριστάνεται σε σφραγίδα στο Μουσείο Tver, του 1159 (βλ. και Στουπένιτσα). Στην Τράπεζα της Μ. Χιλανδαρίου και στη Μολδοβίτσα Ρουμανίας ο Όσιος προβάλλει στην κορυφή ενός χοντρού και ανοιχτού κορμού δέντρου, Α. Ξυγγόπουλος, ό.π., σ. 149, σημ. 2. G. Millet-Frollow, *La peinture du Moyen-Age en Yougoslavie (Serbie, Macédoine et Monténégro)* I, Paris 1954, Tf. 42, 2 (στο εξής βλ. G. Millet, *La peinture I*). Α. Vasiliev, ό.π., σ. 144-146. Raymond - J. Loenertz, *Saint David de Thessalonique - Sa Vie, son culte, ses reliques, ses images*, REB XI (1953) 220. LChrI, B. 6, 37-38.

147. Βλ. παρεκκλησί Μονής της Χώρας, νάρθηκα Προφήτη Ηλία Θεσσαλονίκης (14ος αι.), παλαιό καθολικό Μεταμορφώσεως Μετεώρων (15ος αι.), Άγ. Νικόλαο Μπαλινέστι Μολδαβίας, ρώσικα χειρόγραφα 16ου-17ου αι., παραπάνω, σημ. 146. Κ. Ν. Χαράλαμπιδης, *Οι δενδρίτες στην προχρι-*

σχετίζεται με την παραμονή του Οσίου σε δέντρο αμυγδαλιάς, τριετή κατά τον ανώνυμο μοναχό που συνέγραψε τον εκτεταμένο βίο του στο α' μισό του 8ου αι.¹⁴⁸.

Το μοναχικό ένδυμα σ' όλες τις απεικονίσεις και των τριών τύπων είναι όμοιο. Ειδικότερα το «κουκούλλιον», στις περισσότερες πέφτει πίσω στους ώμους του Οσίου, όπως συνηθιζόταν στην τέχνη της υστεροβυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου¹⁴⁹. Ωστόσο το περίεργο ρομβοειδές σχήμα του πίσω από το λαιμό στη μορφή του αναγλύφου μας δεν απαντάται σε καμιά από τις παραπάνω περιπτώσεις. Το σχήμα αυτό μας είναι γνωστό από παραστάσεις υστεροβυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής: Ως παραδείγματα αναφέρουμε τις μορφές μοναχών στο ναό των Αγ. Αποστόλων Θεσσαλονίκης, 14ου αι.¹⁵⁰, τις εικόνες του Αγ. Ναούμ (Αχρίδα, Εθν. Μουσείο) και του Αγ. Συμεών (Βελιγράδι, Εθν. Μουσείο), 14ου-15ου αι.¹⁵¹, τη μεταβυζαντινή εικόνα του Αγ. Ναούμ της Αχρίδας στα Σκόπια¹⁵², μια μικρογραφία του χειρογράφου αρ. 27 της Μ. Βατοπεδίου, τέλους 14ου αι., με τη μορφή του Αγ. Θεοδώρου¹⁵³ και μία του χειρογράφου Ε194 της Μ. Μεγίστης Λαύρας, 15ου αι., με τη μορφή του Αγ. Αθανασίου του Αθωνίτη¹⁵⁴. Στα προαναφερθέντα παραδείγματα απεικονίσεων του Οσίου Δαβίδ, ο Όσιος φέρει τις περισσότερες φορές μακριά, λευκή κόμη και εξαιρετικά μακριά γενειάδα, που φτάνει μέχρι τα άκρα των ποδιών του¹⁵⁵. Τα χαρακτηριστικά αυτά του Οσίου αναφέρονται δύο φορές στον εκτεταμένο βίο του και δηλώνουν το παρουσιαστικό του, όταν κατά το τέλος της ζωής του βγήκε από το κελλί που ήταν κλεισμένος για αρκετό χρονικό διάστημα¹⁵⁶: *Καὶ ἦν, ἀγαπητός, ἰδεῖν αὐτὸν τότε ὥσπερ ἄλλον Ἀβραάμ πεπο-*

στιανική και χριστιανική ιστοριοφιλολογική παράδοση και εικονογραφία, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 90-95.

148. Ειρ. Ευαγγ. Δελιδής, *ό.π.*, σ. 16-19, και σ. 22-23. V. Latyshev, *On the Lives of the Holy David of Solunj*, *Zapiski of the Odessa Society of History and Antiquities* 30, Odessa 1912, σ. 217-235. Α. Ευγγρόπουλος, *ό.π.*, σ. 149-150, σημ. 1.

149. Καλύπτει την κεφαλή στις τοιχογραφίες της Στουντέντσα και της Τράπεζας της Μ. Διονυσίου, βλ. παραπάνω, σ. 319, σημ. 145-146.

150. Προσωπικές σημειώσεις από αυτοψία.

151. V. Djuric, *Ikônes de Jugoslavie*, Belgrade 1961, 101, αρ. 27, 107, αρ. 39 (στο εξής βλ. V. Djuric, *Ikônes*).

152. S. Radojicic, M. Chatzidakis, K. Miatev, K. Weitzmann, *Frühe Ikonen*, Wien, Beograd, Sofia 1965, αρ. 215 (στο εξής βλ. S. Radojicic, *Frühe Ikonen*).

153. J. Spatharakis, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts (to the year 1453)*, Leiden - Ej. Brill 1981, I, σ. 67, fig. 482.

154. Στ. Πελεκανίδης, Π. Χρήστου, Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, Σ. Καδάς, *Οι θησαυροί του Αγίου Όρους*, Σειρά Α', Εικονογραφημένα χειρόγραφα, Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., τ. Γ', Αθήναι 1979, σ. 96, φωτ. 128, 254 (στο εξής βλ. Στ. Πελεκανίδης, *Θησαυροί Αγίου Όρους*, Α').

155. Τοιχογραφίες Αγ. Όρους (Πρωτάτο, Μ. Λαύρα, Μ. Διονυσίου), Θεσσαλονίκης (Προφήτης Ηλίας), Καστοριάς (Αγ. Ανάργυροι), βλ., παραπάνω, σ. 319, σημ. 145, 147. Διονύσιος εκ Φουρνά, *Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης*, εκδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμέυς, Πετρούπολις 1909, σ. 165.

156. Λεμίων Ι. Μόσχου, κεφ. 69, P.G. 87 (3), 2920-2924, μέσα 6ου αι. - 615/619.

λιωμένον. Ἦν γὰρ αὐξηθεῖσα ἡ κόμη τῆς ἀγίας αὐτοῦ κεφαλῆς ὡς φθάνειν μέχρι τῆς ὀσφύος αὐτοῦ, καὶ ὁ πῶγων αὐτοῦ μέχρι τῶν ποδῶν αὐτοῦ...¹⁵⁷.

Στη μαρμαρίνη εικόνα αρ. 3 ο Ὅσιος παριστάνεται με κοντή, σγουρή κόμη και κοντύτερη, τριγωνική γενειάδα μέχρι το στήθος. Αρκετές φορές, ωστόσο, απεικονίζεται με κοντύτερη, τριγωνική γενειάδα και κοντή κόμη, όπως στην εικόνα μας, σε υστεροβυζαντινές και μεταβυζαντινές τοιχογραφίες 13ου-17ου αι.¹⁵⁸, καθώς και σε ρωσικά χειρόγραφα και εικόνες 16ου-17ου αι.¹⁵⁹. Ο εκτεταμένος βίος του Οσίου Δαβίδ είναι ο μόνος που αναφέρει τα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά του Οσίου και ειδικότερα το μακρόν της γενειάδας και της κόμης του, που δεν απαντώνται, όπως είδαμε, στην εικόνα μας, αλλά στα περισσότερα γνωστά παραδείγματα. Ο Α. Ξυγγόπουλος, λόγω της μοναδικότητας αυτής, υποστηρίζει ότι ο ανώνυμος συγγραφέας του βίου δεν σκόπευε να περιγράψει τα πραγματικά χαρακτηριστικά του Οσίου, τη στιγμή μάλιστα που δεν τα γνώριζε: «σκοπόν είχε νά δώση έναργή εικόνα τῶν ἀποτελεσμάτων της ἐπὶ μακροτάτην σειράν ἐτῶν ἐγκλείσεως τοῦ Ὁσίου ἐντός τοῦ κελλίου του καὶ τῆς λάμφεως τῆς ἀγιωσύνης, ἡ ὁποία τὸν περιέβαλλε»¹⁶⁰.

Γεγονός είναι ότι από την περιγραφή του εκτεταμένου βίου εμπνέεται η τέχνη της εποχής των Παλαιολόγων, λόγω της ευρύτερης διάδοσής του εκείνη την περίοδο, πράγμα που μαρτυρεί και η διασκευή του από τον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο¹⁶¹. Ο Ὅσιος παριστάνεται συνήθως πάνω στην αμυγδαλιά με μακρύ γένι και κόμη, χαρακτηριστικά τα οποία έφερε στο τέλος του βίου του, μετά την έξοδό του από το κελλί, όπου είχε εγκλειστεί για πολλά έτη, σε μια σύνθεση που αδιαφορεί για τη χρονολογική σειρά των γεγονότων (πρώτα η παραμονή στην αμυγδαλιά και κατόπιν ο εγκλεισμός στο κελλί).

Το σχετικά κοντό γένι και η κοντή κόμη του Οσίου στην εικόνα αρ. 3, αλλά και σε άλλα έργα του 12ου, 14ου, 17ου αι., που προαναφέρθηκαν, δηλώνουν πιθανόν τη νεαρότερη ηλικία του παριστανομένου¹⁶². Υπάρχει ακόμη το ενδεχόμενο της χρήσης συγκεκριμένων, διαφορετικών προτύπων, που δεν μας είναι γνωστά σήμερα. Ανάλογη είναι και η περίπτωση της απεικόνισης του Αγ. Ονουφρίου: Ο Άγιος παριστάνεται σε εικόνα της Συλλογής Λοβέρδου με μακρότατο γένι, ενώ με κοντύτερο και χωρίς περιζώμα φύλλων σε τοιχογραφίες της Καππαδοκίας¹⁶³. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι οι δύο παραλλαγές της γενειάδας

157. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 149, σημ. 3, 4. V. Rose, *Leben des heiligen David von Thessalonike*, Berlin 1887, σ. 11, στ. 1 κ.ε., σ. 12, στ. 26 κ.ε.

158. Στουντένιτσα, Μονή Χώρας, Μολδοβίτσα Ρουμανίας, Τράπεζα Μ. Χιλανδαρίου, βλ. παραπάνω, σ. 319, σημ. 146, 147.

159. Βλ. παραπάνω, σ. 319, σημ. 147.

160. Α. Ξυγγόπουλος, *ό.π.*, σ. 153.

161. *Ό.π.*, σ. 156, σημ. 2.

162. Βλ. παραπάνω, σημ. 158, 159.

163. Α. Ξυγγόπουλος, Βυζαντινά εικονογραφικά γλυπτά, *ΕΕΒΣ* 15 (1939) 268 κ.ε., 271 (στο

και της κόμης, με τις οποίες εμφανίζεται ο Όσιος στις βυζαντινές και μεταβυζαντινές παραστάσεις, δεν αποτελούν ασφαλές χρονολογικό κριτήριο, αλλά απηχούν την υιοθέτηση διαφόρων δογματικών ερμηνειών και καλλιτεχνικών προτύπων.

Ο Α. Ξυγγόπουλος επισημαίνοντας το μοναδικό εικονογραφικό τύπο του αναγλύφου μας υποστηρίζει ότι μιμείται τη λατρευτική εικόνα του Οσίου, παλαιοχριστιανικής περιόδου, η οποία θα βρισκόταν στο ναό των Αγ. Θεοδώρου και Μερκουρίου, όπου και ο τάφος του, στον οποίο γίνονταν ιάσεις¹⁶⁴. Ωστόσο ο τύπος του Δεόμενου Αγίου απαντάται και αργότερα, κυρίως στην παλαιολόγεια και μεταβυζαντινή τέχνη, όπου επανέρχονται παλαιότερα πρότυπα με σύγχρονη τεχνοτροπία¹⁶⁵.

Μετά την επισήμανση των κυριότερων εικονογραφικών προβλημάτων της εικόνας αρ. 3 θα εξετάσουμε τις κατασκευαστικές της ιδιαιτερότητες. Η εικόνα αυτή παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες στην τεχνική λάξευσης, ιδιαίτερα των εσωτερικών λεπτομερειών, και στην απόδοση της γεωμετρικής πτυχολογίας των σκελών με την εικόνα αρ. 2 του Μουσείου Βυζαντινού Πολιτισμού.

Ειδικότερα στην εικόνα αρ. 3 το περίγραμμα της μορφής εξέχει μόλις 1 εκ. από τη μαρμάρινη επιφάνεια. Στο εσωτερικό οι λεπτομέρειες λαξεύονται σε πολύ χαμηλό ανάγλυφο μερικών χιλιοστών. Δεν παρατηρούνται διαφορετικά, αναγλυφικά επίπεδα, όπως στην εικόνα αρ. 2. Οι πτυχές του μανδύα σχηματίζονται από λοξότμητες εκβαθύνσεις (εικ. 5). Στις κενές, επίπεδες, επάλληλες επιφάνειες μεταξύ των πτυχών μικρές, αναγλυφικές γραμμές ενισχύουν τη φορά των προηγούμενων. Ιδιαίτερα πλαστικά κι ελεύθερα διαμορφώνονται οι τριγωνικές αναδιπλώσεις του μανδύα στο στήθος και οι γωνιώδεις απολήξεις του, καθώς πέφτει στο πλάι. Το κουκούλλιο εκατέρωθεν του λαιμού αποδίδεται με τριγωνικές, κοίλες, επάλληλες επιφάνειες.

Πρισματικές γλυφές σχηματίζουν τη ζώνη, απ' την οποία κατέρχεται το στήχαιο με αναδιπλωμένες τις μακρές πλευρές του δημιουργώντας ανεστραμμένη, τριγωνική, καμπύλη επιφάνεια στο εσωτερικό, η οποία δηλώνεται με λοξότμητη

εξής βλ. Α. Ξυγγόπουλος, *Εικονογραφικά γλυπτά*).

164. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφοι Οσίου Δαβίδ*, σ. 154 - 155.

165. Ως παραδείγματα αναφέρουμε τους δέμενους μπροστά σε τόξα από το Μηνολόγιο του Βασιλείου Β', την εικόνα ενθετικής τεχνικής της Αγ. Ευδοκίας από τη Μονή Λιβός, τις τοιχογραφίες των Αγ. Βαρβάρα και Νεδελία από τη Μπογιάνα Βουλγαρίας, του Ιώβ από τη Γκρατσάνιτσα της Σερβίας, τη μορφή του Αγ. Δημητρίου δεόμενου στα κιβωτίδια Halberstadt, Μ. Λαύρας και Βατοπεδίου, τη μαρμάρινη εικόνα του Αγ. Αγαθώνικου, βλ. ό.π., σ. 147, σημ. 1. J. Sevcenko, *The Illuminators of the Menologium of Basil II*, *DOP* 16 (1962) 243. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 30. Βλ. ακόμη τοιχογραφία Αγ. Ονουφρίου στη Manasijia, Α. Ξυγγόπουλος, *Εικονογραφικά γλυπτά*, σ. 271 κ.ε., τοιχογραφία Decani Σερβίας, Α. Ξυγγόπουλος, *Βυζαντινό κιβωτίδιο με παραστάσεις βίου Αγίου Δημητρίου*, *ΑΕ* (1936) 110-136, ειδικότερα σ. 135 (στο εξής βλ. Α. Ξυγγόπουλος, *Βυζαντινό κιβωτίδιο*). Αγγ. Βασιλάκη-Καρακατσάνη, *Εικόνα Βρεφοκρατούσας της Μονής Βατοπεδίου*, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ', τ. Ε' (1966-1969) 204.

γλυφή (εικ. 6). Στο αντερί τα σκέλη υποδηλώνονται με έκτυπες γραμμές που σχηματίζουν διάφορα επάλληλα, γεωμετρικά σχήματα μ' ελαφρά κυρτή επιφάνεια και καμπύλες πλευρές. Στο δεξί τμήμα τρίγωνο, τραπέζιο και ωσειδές δηλώνουν το δεξί μηρό και γόνατο, ενώ η κνήμη δηλώνεται με ανεστραμμένη, οξυκόρυφη, τριγωνική επιφάνεια, που εντείνεται προς τα δεξιά σ' ένδειξη της ανεπαίσθητης προβολής του δεξιού ποδιού. Στο αριστερό τμήμα λείπει το ωσειδές. Στη θέση του πρισματικές, επιμήκεις, παράλληλες πτυχές διασχίζουν το ένδυμα μέχρι τα κάτω άκρα. Τα δύο σκέλη χωρίζουν αραιές, κάθετες, παράλληλες και λοξές πτυχές. Παρόμοιες ορίζουν το περίγραμμα του ζωστικού αριστερά.

Στις χειρίδες δύο ανάγλυφες γραμμές ορίζουν το περίγραμμα, τρεις τα επιμάνικα. Στις παλάμες τα δάκτυλα σχηματίζονται από βαθιές χαραγές —όσο μπορούμε βέβαια να διακρίνουμε κάτω από τα σφυροκοπήματα. Παρόμοια θ' αποδίδονταν και τα χαρακτηριστικά του προσώπου, όπως προκύπτει από την επιπεδότητα του αναγλύφου της μορφής (εικ. 7). (Διακρίνονται ίχνη της μύτης και του στόματος). Ίσως λαξεύτηκαν κατά τον ίδιο τρόπο μ' εκείνα στις μαρμάρινες εικόνες του Αποστόλου Παύλου, του Αρχαγγέλου Μιχαήλ Ρόδου, του Παντοκράτορα Μυστρά¹⁶⁶.

Την κεφαλή του Οσίου περιβάλλει έγκοιλο φωτοστέφανο. Πρόκειται για μια ραδινή, ισχνή μορφή, με στενούς, καμπύλους ώμους και αρκετά μεγάλο κεφάλι με πλατύ μέτωπο. Η ξηρότητά της γίνεται εντονότερη με τις σχεδόν έκτυπες, σκληρές γραμμές της πτυχολογίας των ενδυμάτων, που άλλοτε παρακολουθούν το σώμα κι άλλοτε δημιουργούν διάφορες απολήξεις και γεωμετρικά σχήματα εντελώς ανόργανα κι αδιάφορα προς αυτό. Η πλούσια και σχεδιαστική απόδοση της πτυχολογίας και τα απλωμένα στο βάθος τμήματα του μανδύα προσδίδουν ζωγραφικότητα. Η μορφή στέκει άυλη, αυστηρή, ιερατική. Η ελάχιστη κίνηση του δεξιού ποδιού με την ένταση του ζωστικού στην κνήμη καταργείται από τη σχηματική αναδίπλωση του ενδύματος που το καλύπτει. Η πλήρης ακινησία ελαχιστοποιείται, ωστόσο, από τις αναδιπλώσεις του μανδύα και του στιχαρίου.

Ο Α. Ευγγόπουλος¹⁶⁷ υποστηρίζει ότι μίγμα κηρομαστίχης είχε τοποθετηθεί στο βάθος του αναγλύφου του Οσίου Δαβίδ, λόγω των περιχλειστων, ελαφρά εκθανθυσμένων χώρων που σχηματίζονται, της ανώμαλης επεξεργασίας του και του όμοιου επιπέδου πλαισίου και μορφής. Αντίθετα, τα μεταξύ των έκτυπων πτυχών μέρη του ενδύματος θα καλύπτονταν με παχύ στρώμα χρώματος, λόγω του ελάχιστου βάθους τους και της μη λείας επιφάνειάς τους¹⁶⁸.

166. A. Tschilingirov, *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien*, München 1979, εικ. 103-104. R. Lange, ό.π., αρ. 58, 55.

167. Α. Ευγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 157-158. Βλ. και Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', σ. 334.

168. Τεχνική κηρομαστίχης: Πιθανόν ακολουθούσαν την τεχνική της εγκαυστικής, δηλ. με τη βοήθεια ζεσταμένων μεταλλικού εργαλείου τοποθετούσαν το μίγμα της κηρομαστίχης, που ήταν μα-

Δεν ανήκει όμως η εικόνα μας στα απλά επιπεδόγλυφα, όπου το κύριο θέμα, τελείως επίπεδο, περιβάλλεται από κηρομαστίχη και μόνο οι εσωτερικές λεπτομέρειες δηλώνονται με εγχάρακτες γραμμές. Την τεχνική του απλού επιπεδόγλυφου εφάρμοσε ο τεχνίτης μόνο στο πρόσωπο και τις παλάμες της μορφής, όπου οι λεπτομέρειες αποδίδονται μ' εγχάρακτες γραμμές σ' αντίθεση με τις έκτυπες κι ανάγλυφες της υπόλοιπης μορφής¹⁶⁹.

Η χρονολόγηση της εικόνας αρ. 3 παρουσιάζει δυσκολίες λόγω της μοναδικότητας του εικονογραφικού τύπου του Οσίου Δαβίδ και της ιδιαιτερότητας της τεχνικής λάξευσης του αναγλύφου.

Ο Α. Ξυγγόπουλος, στηριζόμενος στη σπανιότητα της μορφής του δεόμενου Αγίου στους μετά τον 11ο αι. χρόνους, τοποθετεί την κατασκευή της εικόνας γύρω στα 900 μ.Χ., σε μίμηση παλιότερου, παλαιοχριστιανικού προτύπου, βρίσκοντας ομοιότητες με τις μικρογραφίες του κωδ. 5 της συλλογής Garret της Βαλτιμόρης¹⁷⁰. Συγκεκριμένα στις μορφές του Χριστού και της Δεομένης Θεοτόκου παρατηρεί αναλογίες ως προς το κλειστό κι αυστηρό περίγραμμα των μορφών, που συναντάται, όπως υποστηρίζει, και στον Όσιο Δαβίδ. Τα κατατάσσει σε ομάδα ζωγραφικών έργων, που συνεχίζουν την παλιότερη παράδοση με την αυστηρή, μετωπική στάση και το κλειστό περίγραμμα.

Πρέπει, ωστόσο, να παρατηρήσουμε ότι οι μικρογραφίες αυτές δεν μπορούν να παραλληλιστούν με το ανάγλυφό μας, επειδή διακατέχονται από εντονότατη κλασική αντίληψη στο στήσιμο των μορφών, καθώς και σαφή διαφοροποίηση του άνετου σκέλους, στοιχεία τα οποία απουσιάζουν εντελώς από το ανάγλυφο του Οσίου Δαβίδ με την ανόργανη, ξηρή, σχηματοποιημένη πτυχολογία, την αστάθεια της μορφής και την έλλειψη δήλωσης άνετου και στάσιμου σκέλους¹⁷¹.

Ο Α. Ξυγγόπουλος παρατηρεί και σε μορφές από το Μηνολόγιο του Βασιλείου Β' ομοιότητες με τον Όσιο Δαβίδ της εικόνας μας στη διευθέτηση του μανδύα και των πτυχών του χιτώνα, από τη ζώνη και κάτω. Και αυτές οι μορφές του Μηνολογίου, όμως, απέχουν πολύ, λόγω του έντονου κλασικισμού τους, ως προς την άνετη στάση και τη διάταξη της πτυχολογίας από την αντι-

στίχα, κερί και κονιορτοποιημένο μάρμαρο ή άλλο φυσικό χρώμα, βλ. Αιχ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Οστέινα πλακίδια, Διακόσμηση ξύλινων κιβωτιδίων από τη χριστιανική Αίγυπτο*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 181-194 (στο εξής βλ. Αιχ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Οστέινα πλακίδια*). Για την επίθεση χρώματος σε μαρμάρινες εικόνες βλ. εικόνα αρ. 2, παραπάνω, σ. 314, σημ. 120, 121 και Παντοκράτορα Μυστρά, παραπάνω, σ. 323, σημ. 166.

169. Για την επιπεδογλυφία βλ. Α. Ξυγγόπουλος, *Επιπεδογλυφία*, ΑΕ 43 (1917) 72-77 (στο εξής βλ. Α. Ξυγγόπουλος, *Επιπεδογλυφία*) και παρακάτω, σ. 356, σημ. 312 και σ. 365-66, σημ. 349-352.

170. K. Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. Und 10. Jahrhunderts*, Berlin 1935, Taf. LXIII (στο εξής βλ. K. Weitzmann, *Byzantinische Buchmalerei*). Για την παραπάνω χρονολόγηση βλ. και Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', σ. 334.

171. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 148.

κλασική μορφή του αναγλύφου μας¹⁷².

Ο R. Lange υποστηρίζει ότι η μορφή του Οσίου Δαβίδ με τους ισχνούς, πεσμένους ώμους, το δυνατό σκελετό¹⁷³, τα απλωμένα στο βάθος ενδύματα μοιάζει με τις μορφές εκείνες που απαντώνται στο 14ο αι. στη Μακεδονία, π.χ. στο Χριστό Βέροιας (1315) και αργότερα, στις τοιχογραφίες των μονών στον Άθω¹⁷⁴.

Ο Kl. Wessel συμφωνεί με τις παρατηρήσεις του R. Lange και χαρακτηρίζει το ανάγλυφο του Οσίου Δαβίδ ως προστάδιο της μαρμάρινης εικόνας ένθρονου Χριστού στο Μυστρά¹⁷⁵, την οποία και χρονολογεί στον πρώιμο 15ο αι. Την περίοδο αυτή αποκρυσταλλώνεται το «σχεδιαστικό» στυλ του δισδιάστατου αναγλύφου. Η εικόνα του Οσίου Δαβίδ διατηρεί ακόμη κάποια πλαστικότητα σε σχέση με αυτήν από το Μυστρά, όπου παρατηρείται όμοια δομή, και χρονολογείται στο 14ο αι. Σύγχρονη του αναγλύφου μας θεωρείται η εικόνα της Ποινολύτρεας Σερρών, η οποία όμως στερείται ανάλογης πλαστικής εντύπωσης¹⁷⁶.

Η επίπεδη, δισδιάστατη μορφή του Οσίου Δαβίδ με τη σχεδιαστική, γραμμική απόδοση των εσωτερικών λεπτομερειών, αν μάλιστα προβαλλόταν σε έγχρωμο βάθος κηρομαστίχης και καλυπτόταν από στρώμα χρώματος, θα έδινε την εντύπωση ζωγραφικού έργου. Το γεγονός αυτό, όπως και η συνήθεια της χρήσης ζωγραφικών προτύπων από τους γλύπτες για την κατασκευή των ανάγλυφων εικόνων, μας οδηγεί σε τεχνοτροπικές συγκρίσεις και με έργα ζωγραφικής.

Ο R. Lange συσχέτισε την εικόνα του Οσίου Δαβίδ με παλαιολόγειες τοιχογραφίες από τη Βέροια και το Άγιο Όρος. Υπάρχουν αρκετές ομοιότητες με έργα χρονολογημένα στον 13ο-15ο αι. από τη Μακεδονία, Θεσσαλία και Σερβία¹⁷⁷.

Ειδικότερα, στην ίδια τη Θεσσαλονίκη, στο ναό των Αγ. Αποστόλων, σε μορφές μοναχών συναντούμε όμοια πτυχολογία των σκελών, παρόμοια αναδίπλωση του στιχαρίου, το τριγωνικό κουκούλλιο και την ένταση στη δεξιά κνήμη¹⁷⁸. Στη μικρογραφία του Αγ. Αθανασίου του Αθωνίτη απ' το χειρόγραφο Ε

172. Ό.π., σ. 147-148.

173. Βλ. ψηφιδωτό Χρυσοστόμου στη Dumbarton Oaks Collection, W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten u. Lausanne 1956, Abb. 73A.

174. Βλ. καθολικό Μ. Δοχειαρίου, G. Millet, *Monuments de l'Athos, I, les peintures*, Paris 1927, pl. 216. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 65-66.

175. R. Lange, ό.π., σ. 55.

176. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik der Palaeologischen Periode*, *Byzantion* 36 (1966) 254-255 (στο εξής βλ. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik*).

177. Βλ. αναδίπλωση στιχαρίου στα άκρα των μακρών πλευρών στις μορφές των Υγος και Ελένη στις τοιχογραφίες του Αγ. Αχιλλείου στο Arilje. Ομοιότητες στην πτυχολογία του μανδύα στο στήθος, στα επιμάνικα, στην ένταση του δεξιού μηρού και της κνήμης στις μορφές του Αγ. Ευθυμίου και Αρσενίου στο Μιλέσεβο, G. Millet, *La peinture*, I, pl. 97, 78.

178. Προσωπικές παρατηρήσεις από αυτοψία, στο δυτικό τοίχο του κυρίως ναού.

194 της Μ. Λαύρας, 15ου αι., παρατηρούμε εξαιρετικές ομοιότητες με τη μορφή του αναγλύφου μας. Το στήσιμο, οι αναλογίες, η ραδινότητα του Οσίου Δαβίδ με τους στενούς καμπύλους ώμους και το μεγάλο κεφάλι, η δήλωση της πτυχολογίας στο κάτω τμήμα του χιτώνα με τις κατακόρυφες, παράλληλες γραμμές, οι αναδιπλώσεις πάνω απ' τα άκρα των ποδιών εμφανίζονται κατά τον ίδιο τρόπο στη μορφή του Αγ. Αθανασίου¹⁷⁹. Αναλογίες στα τμήματα του μανδύα πλάι στο σώμα, στην πτυχολογία και το στήσιμο της μορφής παρατηρούμε και σε μεταβυζαντινές εικόνες, όπως αυτή του Αγ. Ευθυμίου (18ου αι.), στο Εκκλησιαστικό Μουσείο Αλεξανδρούπολης.

Από τις εικονογραφικές, τεχνικές και τεχνοτροπικές παρατηρήσεις, που αναφέρθηκαν κατά την παρουσίαση της μαρμάρινης εικόνας του Οσίου Δαβίδ και τις προτάσεις χρονολόγησής της, οδηγούμαστε στα εξής συμπεράσματα:

1) Ο τύπος του Δεόμενου Αγίου απαντάται και στην Παλαιολόγεια Τέχνη (και στις μεταβυζαντινές της μιμήσεις).

2) Οι παραστάσεις Οσίου Δαβίδ προέρχονται, σχεδόν αποκλειστικά, από την υστεροβυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο.

3) Παρατηρούνται στην εικόνα αρ. 3 εικονογραφικές και τεχνοτροπικές ομοιότητες με ζωγραφικά έργα του 13ου-15ου αι.

4) Η τεχνική του χαμηλού αναγλύφου (δισδιάστατου) με τη σχεδιαστική απόδοση των λεπτομερειών, αλλά και τη διατήρηση ακόμη κάποιας πλαστικότητας, συναντάται στο 14ο αι.

Σύμφωνα με τα παραπάνω δεδομένα προτείνουμε τη χρονολόγηση της εικόνας αρ. 3 στο 13ο-14ο αι., την οποία υποστηρίζουν και οι Γερμανοί ερευνητές¹⁸⁰.

Κατά τον Α. Ξυγγόπουλο¹⁸¹ οι μαρμάρινες εικόνες Δεομένης Θεοτόκου (αρ. 2) και Οσίου Δαβίδ (αρ. 3) από τη Θεσσαλονίκη ήταν τοποθετημένες στον ίδιο ναό και συγκεκριμένα στο καθολικό της Μονής του Κυρ Ιωήλ, κτήματος επί Τουρκοκρατίας της Μονής Αγ. Αναστασίας Φαρμακολύτριάς, που βρισκόταν στη θέση του σημερινού ναού της Υπαπαντής.

Την άποψη αυτή ενισχύουν, κατά τον Ξυγγόπουλο, η ομοιότητα της τεχνικής των δύο αναγλύφων και η γειτνίαση του εβραϊκού νεκροταφείου, όπου βρέθηκε ο Όσιος Δαβίδ, με το ναό της Υπαπαντής, όπου ήταν εντοιχισμένη η εικόνα της Δεομένης (αρ. 2). Θα πρέπει να είχαν εντοιχιστεί και οι δύο, γύρω

179. Βλ. παραπάνω, σ. 320, σημ. 154.

180. Η παλαιογραφία της επιγραφής των πινακίδων συμφωνεί με την παραπάνω χρονολόγηση. Βλ. π.χ., παράσταση Θ. Ευχαριστίας - Μετάληψης στον Αγ. Νικόλαο τον Ορφανό Θεσσαλονίκης, Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Άγιος Νικόλαος Ορφανός*, Οδηγός ΙΜΧΑ, αρ. 3, Θεσσαλονίκη 1970, εικ. 13. Γ. Β. Αντουράκης, *Επιγραφική, Ελληνική - Χριστιανική*, Αθήνα 1988, πίν. 9, 16, σ. 129.

181. Α. Ξυγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 160 κ.ε. Βλ. και Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', σ. 334.

στα 900, στη δυτική πλευρά των ανατολικών πεσσών του ναού, που χώριζαν το Ιερό από την Πρόθεση και το Διακονικό. Εκεί τοποθετούνταν συνήθως οι εικόνες του Χριστού και της Παναγίας (Μονή Δαφνίου, Πόρτα Παναγιά, Μονή Χώρας), ή κάποτε στη θέση αυτής του Χριστού εκείνη του τιμώμενου Αγίου (Nerezi)¹⁸².

Έτσι ο Όσιος Δαβίδ ήταν το αντίστοιχο (πάρησσο) της εικόνας αρ. 2 και ο τιμώμενος Άγιος του ναού, πριν το 16ο αι.¹⁸³. Σύμφωνα με τον Α. Ευγγόπουλο, όταν η εικόνα της Δεόμενης Θεοτόκου τοποθετήθηκε σ' έναν από τους ανατολικούς πεσσούς του ναού, δεν έφερε τις οπές στις παλάμες, στο σώμα της μορφής και στο βάθος του αναγλύφου. Αυτές, λόγω της ακανόνιστης και χονδροειδούς κατασκευής τους πρέπει να είναι μεταγενέστερες. Συνεπώς, όπως υποστηρίζει, η εικόνα αρ. 2 τοποθετήθηκε σε β' χρήση, στη θέση αγιάσματος, στον ίδιο ναό, που πήρε το όνομα της Παναγίας, σε άγνωστη χρονική στιγμή, πριν το 1520¹⁸⁴.

Στο σημείο αυτό οφείλουμε να διατυπώσουμε ορισμένες επιφυλάξεις:

1) Από τις πηγές δεν μαρτυρείται για τη Θεσσαλονίκη ναός αφιερωμένος στον Όσιο Δαβίδ, παρά μόνο μια συνοικία με το όνομά του, την οποία αναφέρει ο Καμινιάτης¹⁸⁵, στην περιοχή των βορείων τειχών, δυτικά της ακρόπολης, όπουμόναζαν πολλοί μοναχοί¹⁸⁶.

2) Η Θεοτόκος μπροστά στο Ιερό παριστάνεται σχεδόν πάντα στον τύπο της Βρεφοκρατούσας. Παραδείγματα Δεόμενης δεν μας έχουν —τουλάχιστον— σωθεί (μόνο Παναγίας Παράκλησης¹⁸⁷)¹⁸⁸.

3) Η τεχνική και οι διαστάσεις των δύο μαρμάρινων εικόνων διαφέρουν αρ-

182. Α. Ευγγόπουλος, *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 161, σημ. 2, 3. Α. Grabar, *Deux notes sur l'histoire de l'iconostase d'après des monuments de Yougoslavie*, *ZRVI* 7 (1961) 20-23 (στο εξής βλ. Α. Grabar, *Deux notes*). V. Lasarev, *Trois fragments*, σ. 134.

183. Α. Ευγγόπουλος, ό.π., σ. 164-165.

184. Ό.π. Ο Θ. Προβατάκης, *Ο ναός της Υπαπαντής του Χριστού Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 14-16, υποστηρίζει ότι η εικόνα αρ. 2 χρησιμοποιήθηκε από την αρχή στο αγίασμα που βρισκόταν μέσα στο Ιερό του μονυδρίου.

185. Ι. Καμινιάτης, εκδ. Bohling 1973, 37: 15.

186. R. Janin, *Les églises et les monastères des grandes centres byzantines*, Paris 1975, σ. 364-365 (στο εξής βλ. R. Janin, *Les églises*). Πιθανόν το μοναστήρι, όπου ασχέτευσε και τάφηκε ο Όσιος να πήρε κάποια στιγμή το όνομά του, όπως και η περιοχή, στην οποία βρισκόταν και που ήταν η ίδια μ' εκείνη που αναφέρει ο Καμινιάτης. (Το μοναστήρι βρισκόταν μπροστά στην πυλίδα των Απροϊτών, έξω από την πόλη. Η περιοχή που αναφέρει ο Καμινιάτης θα ήταν κοντά στην πυλίδα). Ίσως λοιπόν η μονή των Αγ. Θεοδώρου και Μερκουρίου να λειτουργούσε ακόμη επί Καμινιάτη, τον 10ο αι. Δεν γνωρίζουμε βέβαια τότε ερμηνώθηκε, πιθανόν μετά την αφαίρεση του ιερού λειψάνου απ' αυτή τον 11ο αι., (βλ. Α. Ευγγόπουλος, ό.π., σ. 162, σημ. 1, και σ. 155, σημ. 3) ή τον 13ο αι., (βλ. Ειρ. Ευαγγ. Δεληδήμος, *Ο Όσιος Δαβίδ*, σ. 20-22).

187. S. D. Nersessian, *Two images of the Virgin in the DOP Collection*, *DOP* 14 (1960) 85.

188. Εικόνες στους ανατολικούς πεσσούς του ναού μαρτυρούνται μόνο απ' τον 11ο-12ο αι., βλ. V. Lasarev, *Trois fragments*, ό.π.

κετά. Οι πτυχές στην εικόνα αρ. 2 είναι περισσότερο έκτυπες, το ανάγλυφο πιο έξεργο, με διαφοροποιήσεις, το κεφάλι μικρότερο, με στρογγυλεμένα περιγράμματα, εξέχον στο άνω τμήμα και πεπλατυσμένο, η μορφή περισσότερο κινημένη.

Η πτυχολογία στον Όσιο Δαβίδ μοιάζει μ' αυτήν της Δεομένης ως προς τα σφαιρικά τρίγωνα στους μηρούς και τις γωνιώδεις πτυχές στη δεξιά κνήμη, ωστόσο λαξεύεται σε χαμηλότερο ανάγλυφο, εύθραυστη και πολύπλοκη, χωρίς κάποια οργανική διάρθρωση, η οποία παρατηρείται, έστω και σχηματικά, στην εικόνα αρ. 2¹⁸⁹. Οι αναδιπλώσεις του μανδύα στο στήθος και οι απολήξεις του πίσω στη ράχη λαξεύονται με περισσότερη ελευθερία και πλαστικότητα στην εικόνα αρ. 3. Η τριγωνική επιφάνεια στη δεξιά κνήμη είναι κοίλη στην Παναγία και κυρτή στον Όσιο Δαβίδ.

Οι διαφοροποιήσεις των αναγλυφικών επιπέδων (εξωτερικά περιγράμματα) που παρατηρήσαμε στη μορφή της Παναγίας δεν επέτρεπαν να βρίσκεται ολόκληρη η μορφή στο ίδιο επίπεδο με το πλαίσιο, ώστε το βάθος να καλυπτόταν με κηρομαστίχη σ' ενιαίο στρώμα. Δεν μπορούμε, λοιπόν ν' αποδώσουμε, όπως υποστηρίζει ο Α. Ξυγγόπουλος και στην εικόνα αρ. 2 την τεχνική της κηρομαστίχης.

4) Η μορφή της Δεομένης Παναγίας έφερε σε α' χρήση τις οπές στις παλάμες και στο σώμα σε μίμηση της ανάγλυφης εικόνας του ναού των Βλαχερνών.

5) Οι δύο εικόνες, μετά από συγκεκριμένες εικονογραφικές και τεχνικές-τεχνοτροπικές παρατηρήσεις έχουν χρονολογηθεί σε διαφορετικές περιόδους (110-120 και 130-140 αι.).

Σύμφωνα με τα παραπάνω δεν υπάρχουν ασφαλή στοιχεία, στα οποία μπορούμε να στηριχτούμε με σκοπό την ανεύρεση της αρχικής τοποθέτησης των δύο εικόνων (αρ. 2, 3) από τη Θεσσαλονίκη. Οι αισθητές διαφορές που παρουσιάζουν τα δύο έργα μεταξύ τους δεν επιτρέπουν τη σύγχρονη κατασκευή και τοποθέτησή τους στον ίδιο χώρο, ακόμη και αν η χρονολόγηση που προτείναμε γι' αυτά δεν είναι σωστή.

4. Εικόνα Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου (Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών) (Α. Τ. 147)

Διαστάσεις: ύψος: 1,03 μ.

πλάτος: 0,64 μ.

πάχος: 0,06 μ.

ύψ. μορφ: 0,97 μ.

Υλη: λευκοκύανο μάρμαρο.

Προέλευση: Άγιος Αθανάσιος Θεσσαλονίκης.

189. R. Lange, Reliefikone, σ. 64. Ο Α. Ξυγγόπουλος δεν διακρίνει σημαντικές διαφορές και τις αποδίδει σε δύο διαφορετικούς τεχνίτες της ίδιας όμως εποχής, βλ. ό.π., σ. 159.

Βιβλιογραφία: G. A. Sotiriou, *A Guide to the Byzantine Museum of Athens*, Athens 1962, σ. 8, αρ. 147. N. P. Kondakov, *Makedonija*, Πετρούπολη 1909, σ. 133. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik*, σ. 256. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 65, αρ. 13. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 122, αρ. 119.

Ήταν εντοιχισμένη, σε β' χρήση, σε αφιδωτό, φωτιστικό άνοιγμα στο ναό του Αγ. Αθανασίου Θεσσαλονίκης¹⁹⁰.

Η εικόνα, ορθογώνια με έντονα καμπύλη την άνω πλευρά, δεν διατηρεί το πλαίσιο της (εικ. 8). Τον κατακόρυφο άξονα, στο μέσο της εικόνας, καταλαμβάνει η μορφή της Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου, όρθια και μετωπική. Πατά σε υποπόδιο σχήματος ορθογωνίου παραλληλογράμμου μ' ελαφριά προβολή του δεξιού ποδιού στο πλάι. Εκτείνει το δεξί χέρι της διαγώνια με την παλάμη ανοικτή προς τα έξω. Με το αριστερό περιβάλλει το Χριστό και κρατεί παράλληλα τμήμα υφάσματος.

Φέρει χιτώνα ζωσμένο χαμηλά, γύρω απ' την οσφυϊκή χώρα, απ' όπου κρέμεται εγχείριο που απολήγει σε σταυρούς και διακοσμείται με διπλή ταινία στην παρυφή. Ο χιτώνας κατέρχεται αφήνοντας ελεύθερα τα άκρα των ποδιών με τριγωνικές αναδιπλώσεις πάνω απ' αυτά.

Το μαφόριο, που θα κάλυπτε και την κεφαλή, πορπούται στον αριστερό ώμο σχηματίζοντας στο δεξί τμήμα ημικυκλικές και καμπύλες πτυχές, κάτω από το λαιμό, και λοξές, επιμήκεις, τριγωνικές αναδιπλώσεις στο στήθος. Ρίχνεται πίσω απ' το δεξιό αγκώνα, πλάι στο σώμα, δημιουργώντας παράλληλες, κάθετες πτυχές και ζικ-ζακ απολήξεις. Το αριστερό τμήμα καλύπτεται από τη μορφή του Χριστού, καταλήγει όμως κατά τον ίδιο τρόπο πλάι στο σώμα της Παναγίας.

Η κεφαλή της μορφής, ημικατεστραμμένη σήμερα, περιβάλλεται από φωτοστέφανο, εκατέρωθεν του οποίου χαράσσονται οι βραχυγραφίες MHP ΘΥ μέσα σε κυκλικά πλαίσια.

Ο Χριστός κάθεται πάνω στο καμπτόμενο απ' τον αγκώνα χέρι της Θεοτόκου με ορθό το άνω μέρος του κορμού, στραμμένος ελαφρά προς τα δεξιά του. Φέρει το δεξί πόδι λυγισμένο πίσω απ' το αριστερό, το οποίο εκτείνει καμπτόμενο προς τα εμπρός. Κρατεί κλειστό ειλητάριο, διαγώνια στο στήθος, με το αριστερό, ενώ με το δεξί εκτεινόμενο οριζόντια ευλογεί. Φορεί χιτώνα, που αφήνει ελεύθερα τα σκέλη απ' τα γόνατα και κάτω, και ιμάτιο. Την κεφαλή περιβάλλει ένσταυρο φωτοστέφανο. Το δεξί χέρι, η αριστερή πλευρά, τα κάτω άκρα και το πρόσωπο του Χριστού είναι σήμερα αποκεκρούμενα.

Εικονογραφικά, ο τύπος της εικόνας αρ. 4 ανήκει σ' αυτόν της Θεοτόκου Οδηγήτριας, που εμφανίζεται ήδη στην παλαιοχριστιανική περίοδο¹⁹¹. Στο

190. N. J. Kondakov, *Makedonija*, ό.π., σ. 133.

191. Η όρθια Παναγία με το Χριστό στο αριστερό χέρι που πατά σε διάλιθο υποπόδιο

μολυβδόβουλλο του Λέοντα Γ' Ίσαυρου (717-741), στην Κωνσταντινούπολη, φέρει την προσωνυμία «ΟΔΗΓΗΤΡΙΑ» από το ναό «των Οδηγών», όπου λατρευόταν η ομώνυμη εικόνα, το παλλάδιο της Κωνσταντινούπολης¹⁹².

Στη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο επικρατεί κυρίως ο τύπος της αριστεροκρατούσας Παναγίας σε προτομή. Απαντάται, ωστόσο, κι εκείνος της ολόσωμης, ένθρονης Οδηγήτριας. Η πληθώρα παρόμοιων παραστάσεων οφείλεται στην έντονη λατρεία της εικόνας της Παναγίας Οδηγήτριας, που αποτελούσε «τόπο» της ορθής πίστης μετά την Εικονομαχία¹⁹³.

Βυζαντινές μαρμάρινες εικόνες Παναγίας Οδηγήτριας έχουν σωθεί ελάχιστα. Εκτός από την εξεταζόμενη εικόνα (αρ. 4), δύο ακόμη προέρχονται από τη Θεσσαλονίκη (αρ. 5, 6 του καταλόγου μας), μία από την Κωνσταντινούπολη και μία από τη Βενετία¹⁹⁴.

Η εικόνα του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών διαφέρει από τις υπόλοιπες σε αρκετές εικονογραφικές λεπτομέρειες, οι οποίες απαντώνται κυρίως σε έργα της μνημειακής τέχνης και γενικότερα στη ζωγραφική από το 12ο αι. και μετά. Η Θεοτόκος απεικονίζεται ολόσωμη και μετωπική να εκτείνει το δεξί χέρι λοξά στο πλάι. Κατά τον ίδιο τρόπο, χωρίς την έκταση του χεριού, παριστάνεται η Οδηγήτρια στα ψηφιδωτά του Τορτσέλλο (αφίδα, 12ος αι.), της Πόρτα-Παναγιάς (Δεξιοκρατούσα νοτιοανατολικού πεσσού, 13ος αι.), της Μονής της Χώρας (αριστερό πεσό εσωνάρθηκα, 14ος αι.), σε χειρόγραφα της Μελβούρνης (αρχ. 12ου αι.), της Μονής Διονυσίου (14ου αι.) ακολουθώντας την παλαιοχριστιανική παράδοση, όπως και τα ελεφαντοστέινα έργα του 10ου-11ου αι.¹⁹⁵.

(Rabulacodex fol. 1v, 586 μ.Χ.) αποτελεί την παλαιότερη, γνωστή παράσταση, βλ. R. Lange, *Das Marienbild*, σ. 51 και LChrl B. 3, 160.

192. Κ. Καλοκύρης, Η Θεοτόκος, σ. 61-62. LChrl, ό.π. G. Schiller, *Ikonographie*, ό.π., B, 4, 2, 22-23. L. Ouspensky - V. Lossky, *The meaning*, σ. 80-81: Ο ναός των Οδηγών, στον οποίο προσεύχονταν οι αυτοκράτορες, όταν άφηναν την πόλη για να εκστρατεύσουν, έδωσε το όνομά στην εικόνα, ή η εικόνα έδωσε το όνομά της στο ναό που ανακατασκευάστηκε επί Μιχαήλ Γ' (842-867).

193. Η προτομή της Οδηγήτριας απεικονίζεται σε έργα μικροτεχνίας, εικόνες, τοιχογραφίες και ψηφιδωτά, σε σφραγίδες (κυρίως μετά το 843) και σε νομίσματα (Μιχαήλ Ραγκαβή, Ρωμανού Διογένη, κ.ά.). Αναφέρουμε ορισμένα παραδείγματα μεταεικονομαχικών παραστάσεων: Ελεφαντοστέινες Οδηγήτριες, βλ. H. Peirce - R. Tyler, *Three byzantine works of Art*, *DOP* 2 (1941) αρ. 1, 4, 5, 7 (στο εξής βλ. H. Peirce - R. Tyler, *Three Byzantine works*). I. Kalavrezou-Maxeiner, *Byzantine Icons in Steatite*, Wien 1985, Pl. 45, αρ. 80 (στο εξής βλ. I. Kalavrezou-Maxeiner, *Icons in Steatite*), L. Brehier, *La sculpture*, Pl. XVIII, S. Radojicic, *Fruhe Ikonen*, αρ. 36, 53, 159, 178, V. Lasarev, *Storia*, Pl. 262, Γ. Σωτηρίου, *Κεμήλια του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, Αθήναι 1938, πίν. 9 (στο εξής βλ. Γ. Σωτηρίου, *Κεμήλια*), Α. Κ. Ορλάνδος, Η Πόρτα Παναγιά της Θεσσαλίας, *ABME* 1 (1935) 30-33, εικ. 21 (στο εξής βλ. Α. Κ. Ορλάνδος, Η Πόρτα Παναγιά), P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, N. York 1966, II, σ. 316, fig. 181 (στο εξής βλ. P. A. Underwood, *The Kariye*). Στα δύο τελευταία παραδείγματα η Θεοτόκος παριστάνεται ολόσωμη.

194. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 40, 9.

195. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', εικ. 124. Α. Κ. Ορλάνδος, Η Πόρτα Παναγιά, ό.π. P. A. Underwood, *The Kariye*, ό.π. Κατάλογος, *Βυζαντινή Τέχνη...*, αρ. 311. Στ. Πελεκανίδης, *Θησαυροί Αγίου Όρους*, τ. Α', σ. 421, εικ. 123. H. Peirce - R. Tyler, *Three byzantine works*, αρ. 1, 4, 5, 7.

Η έκταση του δεξιού χεριού της Παναγίας στο πλάι, στην εικόνα αρ. 4 απαντάται μόνο σε περιπτώσεις παρουσίας του δωρητή ή υμνητή, θα λέγαμε, του ονόματος της Παναγίας, συνήθως μοναχού ή αυτοκράτορα¹⁹⁶. Για το λόγο αυτό ο Α. Grabar υποθέτει ότι στο δεξί άκρο της εικόνας μας πρέπει να υπήρχε ανάλογη, ανάγλυφη μορφή, προς την οποία απευθυνόταν το δεξί χέρι της Παναγίας¹⁹⁷. Το μη σωζόμενο δεξί περίγραμμα της εικόνας επιτρέπει παρόμοια υπόθεση. Είναι ακόμη πιθανό ο τεχνίτης, έχοντας ως πρότυπο ανάλογες παραστάσεις, να απομόνωσε τη μορφή της Βρεφοκρατούσας Παναγίας, αυστηρά μετωπικής και ιερατικής με εκτεινόμενο το δεξί χέρι. Έτσι η παραπάνω χειρονομία θα δήλωνε την παρουσίαση του ίδιου του Υιού της ως Θεανθρώπου, Λυτρωτή και Βασιλέα ή των πιστών σ' Εκείνον¹⁹⁸.

Άλλο ενδιαφέρον εικονογραφικό στοιχείο του αναγλύφου μας αποτελεί το κομμάτι υφάσματος που κρατεί με το αριστερό της χέρι η Παναγία, το οποίο δεν είναι δεύτερο εγχείριο, αλλά τμήμα του ενδύματος του Χριστού¹⁹⁹. Το στοιχείο αυτό, να κρατά η ιερή μορφή τμήμα ενδύματος, απαντάται από την παλααιοχριστιανική περίοδο σε μεμονωμένες μορφές Αγίων ή Μαρτύρων²⁰⁰. Εμφανίζεται συχνά στη μορφή του Ιωάννη, στην παράσταση της Σταύρωσης, σε μνημεία 11ου-12ου αι.²⁰¹. Στον τύπο της Οδηγήτριας το συναντούμε στη μνημειακή ζωγραφική 12ου-13ου αι. [ψηφιδωτά στη S. Maria Libera (κρατεί τμήμα του μαφορίου), στο Monreale²⁰², ψηφιδωτή εικόνα από το Σινά (1200 μ.Χ.)²⁰³, εικόνες 13ου αι.²⁰⁴]. Στην πραγματικότητα ο τεχνίτης της εικόνας μας αποκρυσταλλώνει τους δύο τύπους, αυτόν όπου η Παναγία κρατεί εγχείριο στο αριστερό της χέρι, κι εκείνον όπου κρατεί τμήμα ενδύματος, σε έναν, με ηθελημένη αδιαφορία για ρεαλιστική απεικόνιση.

Στην εικόνα αρ. 4 ο Χριστός σταυρώνει τα πόδια του, στοιχείο ιδιαίτερα συχνό στις απεικονίσεις Βρεφοκρατούσας του 12ου-13ου αι.²⁰⁵, το οποίο σχε-

196. Βλ. χειρόγραφο Μ. Διονυσίου, αρ. 65 και Μελβούρνης 710/5, φ. 1ν, παραπάνω, σημ. 195. Π. Ν. Παπαγεωργίου, *Θεσσαλονίκης Ιστορικά*, σ. 56-63.

197. Α. Grabar, *Sculptures*, σ. 122.

198. L. Ouspensky V. Lossky, βλ. παραπάνω, σ. 330, σημ. 192.

199. Εγχείριο κρατεί αρκετές φορές η Παναγία, από την παλααιοχριστιανική περίοδο, στοιχείο της αυτοκρατορικής Αυλής. Βλ. κατακόμβη Κομοδύλλης (Ν. Γκιολές, *Μνημειακή χριστιανική ζωγραφική*, Αθήνα 1983, εικ. 79), αψίδα Νίκαιας, Αγ. Σοφία Κωνσταντινούπολης (αψίδα, vδ. τμήμα νάρθηκα μεταξύ Αγ. Κωνσταντίνου και Ιουστινιανού και νότιο υπερώο με Ιωάννη Β' Κομνηνό), Ch. Delvoeye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', εικ. 109β, 103, 108, 102.

200. Βλ. S. Sabbina (422-432), B. Brenk, *Spatantike und fruhes Christentum*, Propylaeen Verlag 1977, fig. 18.

201. Βλ. Όσιο Λουκά, Th. Chatzidaki-Bachara, *Les peintures murales de Hosios Loukas, Les chapelles occidentales*, Athenes 1982, εικ. αρ. 79.

202. N. J. Kondakov, *Ikonografija*, σ. 262-263.

203. S. Radojcic, *Frühe Ikonen*, αρ. 36.

204. V. Djuric, *Icones*, σ. 108-109, αρ. 41, 42.

205. Βλ. Οδηγήτρια Παμμακαρίστου, Γ. Σωτηρίου, Κεμήλια, σ. 9 και σταυροφορική εικόνα Δε-

τίζεται με την εικονογραφία Υψνου-Θανάτου, ανάγεται στην ύστερη αρχαιότητα και αποτελεί προεικόνιση του μελλοντικού Πάθους του Χριστού²⁰⁶. Ανάλογο συμβολισμό περιέχει και η εικονογραφική ιδιαιτερότητα της γύμνιας των ποδιών του Χριστού (από τα γόνατα και κάτω) και του δεξιού του χεριού (από τον αγκώνα). Το ίδιο στοιχείο απαντάται συχνότατα σε παραστάσεις της Υπαπαντής, 10ου-11ου αι.²⁰⁷, με τον ίδιο συμβολισμό, και στη μνημειακή ζωγραφική 12ου-13ου αι.²⁰⁸ (ψηφιδωτά στο Monreale, στη S. Maria Libera²⁰⁹, στην Πόρτα Παναγιά²¹⁰). Η χειρονομία του δεξιού χεριού του Χριστού, οριζόντια ή διαγώνια, μπροστά στο στήθος της Παναγίας ανάγεται στις απεικονίσεις του Χριστού-Βρέφους των πρώτων χριστιανικών χρόνων²¹¹. Αρκετά συχνή στους 12ο²¹², 13ο²¹³, 14ο αι.²¹⁴ η χειρονομία αυτή απευθύνεται σ' όλους τους πιστούς που προσέρχονται στο Χριστό²¹⁵.

Στην εικόνα της ολόσωμης Βρεφοκρατούσας από τη Θεσσαλονίκη παρατηρούμε διαφορετικά επίπεδα αναγλύφου, ακόμη και στις εσωτερικές λεπτομέρειες (εικ. 9). Σε χαμηλότερο επίπεδο βρίσκονται το περίγραμμα του φωτοστεφάνου της Παναγίας (0,5 εκ.) και το δεξί της χέρι. Ακολουθούν το υποπόδιο, που δηλώνεται από πλατιά, ανάγλυφη ταινία, τα τμήματα του μαφορίου πλάι στο σώμα, οι απολήξεις των οποίων εξαίρονται μ' ανάγλυφη γραμμή (1,5 εκ.), και το φωτοστέφανο του Χριστού. Το τελευταίο φέρει σταυρό, τα οριζόντια σκέλη του οποίου υπογραμμίζονται στη μια τους πλευρά με διπλές, παράλληλες, εγχάρακτες γραμμές που σχηματίζουν ταινία και τρεις μικρές οπές.

Ο κορμός της Παναγίας εξέχει κατά μέσο όρο 2,5 εκ., αλλά παρουσιάζει

ξιοκρατούσας από το Σινά, Χ. Πέννας, Ξυλόγλυπτη βυζαντινή εικόνα Οδηγήτριας από την Αλεξανδρούπολη, *Αφιέρωμα Στ. Πελεκανίδη, Μακεδονικά*, παράρτημα 5, 1983, πίν. 4.

206. Χρ. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες Μήτηρ Θεού*, Αθήνα 1994, σ. 80-81.

207. Βλ. Καππαδοκία: Goereme II, παρεκκλήσι 2α (1070 μ.Χ.), Goereme IX, παρεκκλήσι 6α (930/40 μ.Χ.), M. Restle, *Byzantine Wall Painting in Asia Minor*, Recklinghausen 1967, εικ. 31 II, 58.

208. Χρ. Μπαλτογιάννη, *ό.π.*, σ. 19-20.

209. Βλ. παραπάνω, σ. 331, σημ. 199.

210. Α. Κ. Ορλάνδος, Η Πόρτα Παναγιά, *ό.π.* Ως προς το δεξί χέρι παρατηρείται συχνότερα το στοιχείο της γύμνιας. Βλ. εικόνα Παμμοχαρίστου, σταυροφορική εικόνα από το Σινά (παραπάνω, σημ. 206), Ξυλόγλυπτη εικόνα Αγ. Νικολάου Αλεξανδρούπολης (Χ. Πέννας, *ό.π.*, πίν. 1).

211. Βλ. Αγγελόκτιστη στο Κίτιο (Γ. Σωτηρίου, *Τα βυζαντινά μνημεία της Κύπρου*, Α', Λεύκωμα, Αθήνα 1935, πίν. 61), φορητή εγκαυστική εικόνα Σινά, 6ου αι., με αγγέλους και στρατιωτικούς αγίους (Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά*, τ. Α', Αθήνα 1956, εικ. 4).

212. Βλ. ψηφιδωτό νοτίου υπέρωου Αγ. Σοφίας με Ιωάννη Β' Κομνηνό, Μονρεάλε, S. Maria Libera (παραπάνω, σ. 331, σημ. 199, 202).

213. Βλ. ψηφιδωτή εικόνα Παλέρμου (V. Lasarev, *Storia*, εικ. 262).

214. Βλ. εικόνα Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών (S. Radojcic, *Frühe Ikonen*, αρ. 53), ψηφιδωτά Μονής της Χώρας (εξωνάρθηκας και θόλος στο βόρειο τμήμα του εσωνάρθηκα, P. A. Underwood, *The Kariye*, σ. 316 [181], σ. 68 [51]).

215. P. A. Underwood, *ό.π.*, σ. 161. Βλ. και μεταβυζαντινές εικόνες, Α. Ξυγγόπουλος, *Κατάλογος εικόνων του Μουσείου Μπενάκη*, Αθήνα 1936, πίν. 18, αρ. 24, πίν. 14, αρ. 15, 16.

επιμέρους διαβαθμίσεις. Το δεξί σκέλος της μορφής παρουσιάζει ένταση στην περιοχή του μηρού. Ανάλογη λάξευση παρατηρούμε και στο τμήμα του στήθους, απ' το δεξί χέρι του Χριστού και πάνω. Το πρόσωπο της Παναγίας, περισσότερο πλαστικό, αν και αποκεκρούμενο, εξέχει στην περιοχή του πηγουνιού. Σε ακόμη υψηλότερο επίπεδο βρίσκεται η μορφή του Χριστού (3,5-4 εκ.), καθώς προβάλλεται επάνω στο σώμα της Θεοτόκου.

Οι πτυχολογία λαξεύεται με την ίδια τεχνική, σε χαμηλό ανάγλυφο, όπως στις δύο προηγούμενες εικόνες (αρ. 2, 3) από τη Θεσσαλονίκη. Ωστόσο στην εικόνα αρ. 4 τα περιγράμματα, ιδιαίτερα στο μαφόριο, είναι στρογγυλεμένα, περισσότερο αναγλυφικά, η πτυχολογία μαλακότερη, πιο εύκαμπτη. Σύμφωνα με τον Α. Grabar το σχέδιο των πτυχών της είναι πιο κομψό και προσεγγίζει περισσότερο τα ανάγλυφα κλασικής προτίμησης²¹⁶.

Πρισματικές γλυφές και ανάγλυφες γραμμές εναλλάσσονται στο δεξί τμήμα του μαφορίου, ενώ στα ενδύματα του Χριστού κυριαρχούν οι δεύτερες. Οι πρώτες σχηματίζουν τις κατακόρυφες, παράλληλες πτυχώσεις στο τμήμα του μαφορίου πλάι στο σώμα. Στο κάτω μέρος του χιτώνα της Παναγίας, ανάγλυφες γραμμές υποδηλώνουν τους μηρούς δημιουργώντας σφαιρικά ορθογώνια, ενώ η κάτω μικρή πλευρά των ορθογωνίων που καμπυλώνεται προς τα επάνω υποδηλώνει τα γόνατα. Στις κνήμες δημιουργούνται ανεστραμμένες, οξυκόρυφες πτυχές («φαροκόκκαλο»), τρεις στη δεξιά και μία μεγαλύτερη στην αριστερή. Μεταξύ των σκελών σχηματίζονται αρχικά παρόμοιες οξυκόρυφες πτυχές, κλιμακωτά από πάνω προς τα κάτω, οι οποίες ενώνονται στο τέλος σε πλατιά, επιμήκη ταινία. Το εξωτερικό περίγραμμα του αριστερού ποδιού παρακολουθούν πρισματικές γλυφές σχηματίζοντας παράλληλες πτυχές, πλατύτερες στο κάτω μέρος τους. Ανάγλυφη γραμμή τονίζει τη σχεδόν ευθύγραμμη παρυφή του χιτώνα. Το τμήμα αυτό του ενδύματος που καλύπτει τα σκέλη της μορφής είναι πιο γραμμικό και σχηματοποιημένο. Επίμηκες, στενό, σχεδόν σανιδόμορφο προσδίδει μian έντονη ιερατικότητα και ακαμψία στη μορφή.

Τα χέρια αποδίδονται με στρογγυλές φόρμες και καμπύλα περιγράμματα. Ακόμη και τα δάκτυλα ξεχωρίζουν έντονα μεταξύ τους. Το ίδιο θα παρατηρήσουμε για τα πόδια του Χριστού και τα πρόσωπα των δύο μορφών, όσο μας το επιτρέπει η κατάσταση διατήρησής τους. Εκείνο του Χριστού, μικρό σε σχέση με το σώμα μ' έντονα καμπύλες παρειές, θα περιέβαλλε κοντή, σγουρή κόμη. Το κεφάλι στηρίζεται σε ψηλό σχετικά λαιμό, αλλά και εύρωστο, γεμάτο χάρη, ψηλό κορμό. Τα χέρια του είναι πολύ μικρά σ' αντίθεση με τα πόδια και ιδιαίτερα τις μακριές κνήμες. Αντίστοιχα το σώμα της Παναγίας παρουσιάζεται ραδινό κι επίμηκες, με λεπτό λαιμό που στηρίζει το μικρό σχετικά κεφάλι, πλατύτερο στο άνω τμήμα του. Τα παραπάνω χαρακτηριστικά προσδίδουν στις δύο

μορφές μίαν αίσθηση αυστηρότητας, ιερατικότητας, αλλά παράλληλα ευγένειας και χάρης.

Παρόμοιο τρόπο απόδοσης αρκετών λεπτομερειών στην εικόνα αρ. 4 συναντούμε σε γνωστές, μαρμάρινες εικόνες που χρονολογούνται απ' το 12ο αι. και μετά. Για παράδειγμα στη Δεομένη του Βερολίνου και στην Ελεούσα της Βενετίας απαντώνται ομοιότητες στο υποπόδιο²¹⁷. Στον Αρχάγγελο Μιχαήλ του Βερολίνου και σ' εκείνον της Κωνσταντινούπολης στη διακόσμηση και τον τύπο του φωτοστεφάνου²¹⁸. Στην Κυριώτισσα και την Ένθρονη Παναγία του Βερολίνου στο σανιδόμορφο, κάτω τμήμα του κορμού²¹⁹. Στη Δεομένη της Βιέννης και σ' εκείνη του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών (αρ. 149) συναντούμε ομοιότητες στην απόδοση της παρυφής του χιτώνα και τις απολήξεις του μαφορίου²²⁰.

Στο 12ο αι., κυρίως, και μετά, μέχρι το 14ο αι. χρονολογούν οι περισσότεροι ερευνητές, μετά από σύντομη τεχνοτροπική ανάλυση, την εικόνα αρ. 4 από τη Θεσσαλονίκη.

Ο R. Lange την τοποθετεί μετά το 12ο αι. συσχετίζοντάς τη με την εικόνα της Δεομένης Θεοτόκου (αρ. 2) σήμερα στο Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού.

Ο Kl. Wessel τη χαρακτηρίζει προστάδιο της εικόνας του Όσιου Δαβίδ από τη Θεσσαλονίκη (αρ. 3), διότι εμφανίζει διαφοροποίηση των επιπέδων και εντονότερη τάση πλαστικότητας στο άνω τμήμα του κορμού. Η τεχνική και οι αναλογίες της μορφής τον οδηγούν σε μία χρονολόγηση στα τέλη του 13ου με αρχές του 14ου αι. Σύγχρονη με την εικόνα αρ. 4 θεωρείται από τον Kl. Wessel η εικόνα του Χριστού Ευεργέτη Σερρών²²¹.

Ο A. Grabar τοποθετεί την εικόνα της Θεσσαλονίκης στο 12ο αι. υποστηρίζοντας ότι ενθυμείται τρόπους αρχαϊκούς, του 11ου αι., τους οποίους υιοθετεί σ' ένα σχέδιο περισσότερο αναπτυγμένο κι εξελιγμένο²²².

Τα επιμέρους εικονογραφικά και τεχνικά-τεχνοτροπικά στοιχεία που εντοπίσαμε παραπάνω μας οδηγούν σε μία χρονολόγηση της εικόνας μας όχι νωρίτερα από το 12ο αι. Οι οξυκόρυφες πτυχές ανάμεσα στα πόδια, που καταλήγουν σε πλατιά ταινία, μπορούν να θεωρηθούν παλιότερο μοτίβο²²³, που επιβιώνει

217. R. Lange, *Reliefkone*, αρ. 33, 39.

218. Ό.π., αρ. 35, 34.

219. Ό.π., αρ. 24, 26.

220. Ό.π., αρ. 31, 12.

221. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik*, σ. 256. Βλ. και Γ. Σωτηρίου, *A Guide to the Byzantine Museum of Athens*, Athens 1962, σ. 8, αρ. 147.

222. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 122.

223. Βλ. ελεφαντοστό Cortona, S. Francesco (A. Goldschmidt - K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII. Jahrhunderts*, Berlin 1934, II, Pl. XXX, no. 77, στο εξής βλ. A. Goldschmidt, *Elfenbeinskulpturen*), και τοιχογραφίες Αγ. Μερκουρίου Κέρκυρας (L. Vocotopoulos, *Fresques datees du Xe siecle a Corfu*, *CA XXI* (1971) 152-180, Pl. 1-23, fig. 15, 20, στο εξής βλ. L. Vocotopoulos, *Fresques*).

όχι μόνο στο 12ο αι.²²⁴, αλλά και στους 13ο και 14ο αι.²²⁵. Η εικόνα αρ. 4 δανείζεται στοιχεία, όχι μόνο εικονογραφικά, αλλά και τεχνοτροπικά, από τη ζωγραφική. Το χαμηλό ανάγλυφο με τα κοφτά, εξωτερικά περιγράμματα, που μοιάζει να επικολλάται στο βάθος της μαρμάρινης επιφάνειας, το σχεδιαστικό στυλ, η διαμόρφωση της πτυχολογίας, ιδιαίτερα στα σκέλη, μας οδηγούν σε κάποιο ζωγραφικό πρότυπο.

Πράγματι, παρατηρούμε εξαιρετικές τεχνοτροπικές ομοιότητες με ζωγραφικά και ψηφιδωτά έργα, κυρίως 12ου-14ου αι. Η διαμόρφωση της πτυχολογίας στο κάτω μέρος του χιτώνα μοιάζει μ' εκείνη στην Παναγία της Ανάληψης σε επιστύλιο του Σινά (13ος αι.)²²⁶ και στο χειρόγραφο της Μελβούρνης (710,5 φ.1ν), 12ου αι.²²⁷. Ο Χριστός της Οδηγήτριας στον ανατολικό τοίχο του βόρειου κλίτους της Capella Palatina είναι όμοιος με το Χριστό της εικόνας μας στον τύπο, τις αναλογίες και την τεχνοτροπική απόδοση των εσωτερικών λεπτομερειών²²⁸. Σε παράσταση Βρεφοκρατούσας χειρογράφου της Μ. Διονυσίου (αρ. 65, 14ου αι.) παρατηρούνται εξαιρετικές ομοιότητες και στις δύο μορφές με κάποια μεγαλύτερη ελευθερία στην απόδοσή της πτυχολογίας και απόκλιση της Παναγίας από την αυστηρή μετωπικότητα²²⁹.

Σ' ανάλογα ζωγραφικά πρότυπα, ιδιαίτερα ψηφιδωτά, οδηγηθήκαμε και κατά την εξέταση των δύο προηγούμενων εικόνων (αρ. 2, 3) από τη Θεσσαλονίκη. Το γεγονός αυτό μαζί με την παρόμοια τεχνική λάξευσης σε χαμηλό ανάγλυφο, παρ' όλες τις επιμέρους διαφοροποιήσεις στο ύψος του αναγλύφου και στη δήλωση των εσωτερικών λεπτομερειών με γεωμετρικό, γραμμικό τρόπο, τις κατατάσσει σε κοινή υποομάδα.

Πρώτη, χρονικά (τέλη 11ου με αρχές 12ου αι.) λαξεύεται η εικόνα αρ. 2, λόγω του υψηλότερου αναγλύφου, της απλοποίησης, της καθαρής γεωμετρικότητας και συμβατικότητας στη δήλωση των εσωτερικών λεπτομερειών. Ακολουθεί η εξεταζόμενη εικόνα αρ. 4, σε χαμηλότερο ανάγλυφο, με πολυπλοκότερη πτυχολογία, πλαστικότερη, ωστόσο, και περισσότερο ελεύθερη, ιδιαίτερα στο επάνω τμήμα του κορμού. Το στοιχείο αυτό σε συνδυασμό με τις εικονογραφικές και τεχνοτροπικές παρατηρήσεις που εκτέθηκαν παραπάνω, τοποθετεί την

224. Βλ. Σταύρωση Αγίου Νεοφύτου Πάφου [C. Mango - E. J. W. Hawkins, *The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings*, DOP 20 (1966) 119, fig. 32] και Ευαγγελισμό επιστυλίου παρεκκλησίου Αγ. Γεωργίου Σινά [K. Weitzmann, *Icons programs at Sinai*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. IB' (1984) 66, fig. 1].

225. Βλ. Ανάσταση - Ανάληψη επιστυλίου από Σινά (K. Weitzmann, ό.π., σ. 82, εικ. 17), φορητή εικόνα 13ου-14ου αι. με τους Αποστόλους Πέτρο, Ανδρέα και Παύλο από το Σινά (Οδηγός «Ιερά Μονή Σινά», εκδ. Ι. Μ. Σινά, Αθήνα 1985, αρ. 138).

226. Βλ. παραπάνω, σημ. 225.

227. Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη..., ό.π., αρ. 311.

228. O. Demus, *The mosaics of Norman Sicily*, London 1950, fig. 22.

229. Στ. Πελεκανίδης, *Θησαυροί Αγίου Όρους*, τ. Α', σ. 421, εικ. 123.

εικόνα μας χρονικά από το 12ο αι. και μετά.

Η εξαιρετική τεχνική ομοιότητα που παρουσιάζει με τη μορφή Βρεφοκρατούσας σε αμφιπρόσωπο καμέο από αιματίτη (Συλλογή Παύλου Κανελλοπούλου), των αρχών του 13ου αι.²³⁰, ιδιαίτερα στην απόδοση της πτυχολογίας γύρω από το λαμό και στο ύφος της κοιλιακής χώρας, η διαφοροποίηση των αναγλυφικών επιπέδων, η μεγαλύτερη πλαστικότητα και σαφήνεια της εικόνας από τη Θεσσαλονίκη, σε σχέση με την εικόνα του Όσιου Δαβίδ (αρ. 3), 13ου-14ου αι., μας οδηγούν σε μία χρονολόγηση της εικόνας αρ. 4 στα τέλη του 12ου με αρχές του 13ου αι.

5. Απότμημα εικόνας Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου (Έκθεση κρύπτης Αγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης) (Α. Τ. ΑΔ 78)

Διαστάσεις: μέγιστη: 0,46 μ.

σωζ. ύψ.: 0,40 μ.

Υλη: γκρίζο, χονδρόκοκκο μάρμαρο.

Προέλευση: Άγιος Δημήτριος Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία: Αδημοσίευτη. Σύντομο σημείωμα στην Έκθεση της Κρύπτης*.

Παριστάνεται μορφή Βρεφοκρατούσας (εικ. 10). Σώζονται σχεδόν ολόκληρος ο κορμός του Βρέφους, χωρίς το κεφάλι, το αριστερό χέρι της Παναγίας, με το οποίο περιβάλλει το Χριστό, καθώς και τμήμα του μαφορίου της. Ο Χριστός σε στάση τριών τετάρτων συγκρατείται από το αριστερό του πόδι, φορεί χειριδωτό χιτώνα, μιάτιο και κρατά με το αριστερό του χέρι κλειστό ειλητάριο, διαγώνια στο στήθος. Το επιμάνικο του χιτώνα του διακοσμεί σταυρός από τέσσερις κυκλικές οπές, συμμετρικά διαταγμένες. Το ένδυμα αφήνει ακάλυπτα τα δάκτυλα του αριστερού του ποδιού²³¹.

Το απότμημα αυτό περιέχει όλα τα στοιχεία μιας τυπικής αριστεροκρατούσας Παναγίας, Οδηγήτριας²³². Ως προς τη θέση των ποδιών του Χριστού παρατηρούμε ιδιαίτερες ομοιότητες στη ζωγραφική υστεροβυζαντινών εικόνων²³³. Η μορφή του και το αριστερό χέρι της Παναγίας βρίσκονται σε υψη-

230. Κατάλογος, *Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή τέχνη*, Αθήνα, Παλιό Πανεπιστήμιο 26/7/85 - 6/1/86, Αθήνα Πολιτιστική Πρωτεύουσα Ευρώπης 1985, σ. 209, αρ. 235.

* Θερμές ευχαριστίες εκφράζω στην Αρχαιολόγο της 9ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ. Αικ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα για την παραχώρηση του δικαιώματος δημοσίευσης του αναγλύφου, το οποίο συμπεριλαμβάνεται στον υπό έκδοση Κατάλογο της Έκθεσης της Κρύπτης του Αγίου Δημητρίου.

231. Στην άκρη τους και κατά το πάχος του αποτμήματος παρατηρείται εκβάθυνση ημικυκλικής διατομής, διαμέτρου 2,5 εκ.

232. Βλ. παραπάνω, εικόνα, αρ. 4, σ. 329-30, σημ. 191-194.

233. Εικόνες στη Galerie Tretjakov και στην Περιβλεπτο Αχρίδας, T. Velmans, *La peinture murale byzantine a la fin du Moyen Age*, *Bibl. d. Cah Arch XI* (1978) Pl. XXIX, fig. 72, Pl.

λότερο αναγλυφικό επίπεδο. Λοξότμητες γλυφές και έκτυπες γραμμές, σε εξαιρετικά χαμηλό ανάγλυφο, καθώς και αβαθείς χαραγές σχηματίζουν την πτυχολογία, η οποία εμφανίζεται πλούσια, αλλά γεωμετρική και ανόργανη.

Ο χιτώνας του Χριστού φέρει κάθετες, παράλληλες, λοξότμητες εκβαθύνσεις. Το τμήμα του ιματίου που αναδιπλώνεται στο αριστερό του χέρι δημιουργεί μια σχηματοποιημένη, επιμήκη καμπύλωση με ανάγλυφη γραμμή, η οποία συνεχίζεται στην κοιλιακή χώρα πεπλατυσμένη, παρακολουθώντας αρχικά το αριστερό γόνατο για να καταλήξει προς τα πάνω σε σχήμα «π». Στο αριστερό πόδι δύο οριζόντιες, παράλληλες, ανάγλυφες γραμμές ορίζουν το γόνατο. Πιο κάτω παρόμοια κυματοειδής γραμμή με χαρακτές, ακτινωτά διαταγμένες. Στο δεξί επάλληλες, σιγμοειδείς, καμπύλες επιφάνειες σε όλο το πλάτος του. Στο μαφόριο, στο χέρι της Παναγίας, οι πτυχές δηλώνονται με αβαθείς χαραγές σ' ακτινωτή διάταξη. Στο κάτω μέρος, δεξιά, δημιουργούνται δύο επάλληλεςγωνιώδεις επιφάνειες, ενώ στ' αριστερά διαδοχικές, καμπυλόγραμμες, λοξότμητες πτυχές. Στο υπόλοιπο τμήμα ανάγλυφες γραμμές ορίζουν παράλληλες ζώνες με επάλληλες, στρογγυλεμένες, οξυκόρυφες πτυχές.

Παρόμοια ανόργανη πτυχολογία με συνδυασμό καμπύλων και ευθύγραμμων πτυχών συναντούμε στη γλυπτική εικόνων τέλους 12ου και 13ου αι. Ως παράδειγμα αναφέρουμε την Κυριώτισσα και την Ένθρονη Παναγία Βερολίνου, το Χριστό Ευεργέτη Σερρών, τον Αρχάγγελο Μιχαήλ Κωνσταντινούπολης²³⁴. Στην εικόνα αρ. 5 από τη Θεσσαλονίκη, όμως, η σχηματοποίηση και η διακοσμητικότητα είναι εξαιρετικά εντονότερες και τη διαφοροποιούν απ' όλες τις μέχρι σήμερα γνωστές μαρμάρινες εικόνες. Κάποιες αναλογίες εμφανίζονται στο Χριστό Ευεργέτη Σερρών, όπου όμως η πλούσια, σχηματοποιημένη πτυχολογία λαξεύεται σε ελαφρά έξεργο, στρογγυλεμένο ανάγλυφο²³⁵.

Μεμονωμένα μοτίβα της εικόνας μας απαντώνται σε γλυπτά αλλά και ζωγραφικά έργα. Η πτύχωση σε σχήμα «π» εμφανίζεται σε μαρμάρινες εικόνες 13ου αι., όπως στην Ελεούσα Βενετίας και στην Παναγία Βλαχερνίτισσα της Μονής Ολυμπιωτίσσης Θεσσαλίας²³⁶. Οι ζώνες με τις επάλληλες οξυκόρυφες πτυχές, παλαιό μοτίβο που το δανείστηκε η ζωγραφική από τη χυμευτική, απαντώνται στο ανάγλυφο του Λεοντίου από την Επισκοπή (13ου αι.)²³⁷ και στην τοιχογραφία του Προφήτη Ελισαίου στον Άγιο Μερκούριο Κέρκυρας (τέλη 12ου αι.)²³⁸.

XXX, fig. 77.

234. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 24, 26, 17, 35.

235. Ό.π., αρ. 17, σ. 68-69. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik*, σ. 256.

236. R. Lange, ό.π., αρ. 39. Γ. Α. Σωτηρίου, *Βυζαντινά Μνημεία της Θεσσαλίας ΙΓ' και ΙΔ' αιώνας*, ΕΕΒΣ4 (1927) 325.

237. R. Lange, ό.π., αρ. 44.

238. L. Vocotopoulos, *Fresques*, σ. 157, fig. 9.

Η πολυμορφία της πτυχολογίας στην εικόνα αρ. 5 μας οδηγεί σε κάποιο ζωγραφικό ή ψηφιδωτό πρότυπο, όπως υποστηρίζεται από τους ερευνητές και για την εικόνα του Ευεργέτη Σερρών.

Σύμφωνα με τις παραπάνω εικονογραφικές και τεχνικές-τεχνοτροπικές παρατηρήσεις μπορούμε να χρονολογήσουμε το απότμημα της Παναγίας Οδηγήτριας στα τέλη 12ου με αρχές 13ου αι.

6. Απότμημα εικόνας Παναγίας (Έκθεση Κρύπτης Αγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης) (Α. Τ. ΑΔ 28)

Διαστάσεις: μέγιστη: 0,45 μ.
 σωζ. ύψ.: 0,33 μ.
 σωζ. παχ.: 0,043-0,085 μ.

Διαστ. πλαισ.: πλάτος: 0,025 μ.
 πάχος: 0,01 μ.

Υλη: ρόδινο μάρμαρο.

Προέλευση: Άγιος Δημήτριος Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία: Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Αθήναι 1952, σ. 184, πίν. 59.

Βρέθηκε κατά την ανασκαφή της βόρειας πλευράς του ναού του Αγίου Δημητρίου. Στο χώρο αυτόν εντοπίστηκαν από το Γ. Σωτηρίου διάφορα προσκτίσματα σε διαδοχικές περιόδους, μεταγενέστερα της αρχικής φάσης του ναού, χωρίς σαφή χρονολογικό προσδιορισμό²³⁹.

Το απότμημα²⁴⁰ παριστάνει μορφή στραμμένη σε τρία τέταρτα να κάμπτει το δεξί της χέρι μπροστά στο στήθος με την παλάμη ανοικτή προς τα μέσα (εικ. 11). Διακρίνεται τμήμα του δεξιού της ώμου, το απόπτυγμα του μαφορίου κάτω απ' αυτόν, η δεξιά παλάμη και μέρος του δεξιού τμήματος του στήθους. Το μαφόριο φέρει στον ώμο σταυρό από τριγωνικές εγκοπές²⁴¹. Σπειροειδές κόσμημα σε σχήμα λατινικού ερωτηματικού, διακοσμεί την πτύχωση πάνω απ' τη θέση του αντίχειρα.

Τα παραπάνω στοιχεία είναι αρκετά για να μας οδηγήσουν στην ταύτιση της μορφής με την Παναγία, είτε στον τύπο της Οδηγήτριας, είτε σ' αυτόν της Δέησης. Γνωρίζουμε αρκετές ανάγλυφες εικόνες του δεύτερου τύπου, όπως αυτή από τη Δέηση του Αγ. Μάρκου Βενετίας και εκείνη της Συλλογής Dumbarton

239. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Αθήναι 1952, σ. 135-139 (στο εξής βλ. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική*).

240. Η πίσω πλευρά του αποτμήματος είναι αδρή και φέρει χτυπήματα. Στο πάχος της κάτω μικρής πλευράς του ανοίγονται δύο όμοιες οπές σε απόσταση 10 εκ. μεταξύ τους.

241. Πιθανόν για την ένθεση μεταλλικού σταυρού, βλ. παραπάνω, σ. 306, σημ. 81.

Oaks²⁴². Ωστόσο, σ' όλες το δεξί χέρι παριστάνεται αρκετά εκτεταμένο, μπροστά από το σώμα, ή περισσότερο υψωμένο μπροστά στο στήθος. Στην εικόνα μας το ίδιο χέρι τοποθετείται πολύ κοντά στα αποπτύγματα του μαφορίου στον ώμο και αρκετά χαμηλά. Έτσι, είναι περισσότερο πιθανό ν' απεικονίζεται σ' αυτή μορφή Οδηγήτριας και όχι Δεομένης²⁴³.

Από την εικόνα αρ. 6 σώζεται και τμήμα του πλαισίου της, στην άνω δεξιά γωνία, ελαφρά καμπύλο. Τίθεται, λοιπόν, το ερώτημα του αρχικού σχήματος. Μήπως, δηλαδή, η εικόνα ήταν τοξωτή στην άνω πλευρά της²⁴⁴. Το πλαίσιο εξέχει από την κύρια επιφάνεια της εικόνας περίπου 1 εκ. Η μορφή, που απέχει μόλις 6,5 εκ. απ' αυτό, βρίσκεται σε υψηλότερο επίπεδο, περίπου 2 εκ. Δύο ανάγλυφες γραμμές, η μία παχύτερη και καμπύλη, ορίζουν το περίγραμμα του ώμου δημιουργώντας έτσι τις πτυχές του μαφορίου. Πλαστικότερα αποδίδεται το απόπτυγμα του ενδύματος κάτω απ' τον ώμο με τριγωνικές απολήξεις. Δεξιότερα, στο στήθος, μια πλατιά, ελαφρώς έξεργη ταινία, παράλληλη στις δύο προηγούμενες πτυχές στον ώμο, δημιουργεί άλλη μία πύχωση, επίπεδη αυτή τη φορά. Πάνω σ' αυτή αποδίδονται με την τεχνική της χάραξης διακοσμητικού χαρακτήρα λεπτομέρειες, δηλωτικές της πτυχολογίας: τρεις ακτινωτές γραμμές επάνω κι ένα σπειροειδές μοτίβο πιο κάτω. Δύο λοξές, καμπύλες, χαρακτές γραμμές ενώνονται στο κάτω τμήμα τους περικλείοντας τις τριγωνικές κεραίες του σταυρού στον ώμο. Απ' το χέρι, αρκετά έξεργο, διατηρούνται μόνον ο αντίχειρας και ο δείκτης. Οι διάφορες λεπτομέρειες επάνω στη μορφή κυμαίνονται από 0,08-1,5 εκ. ύψος.

Συνολικά το ένδυμα παρουσιάζεται δισδιάστατο, επίπεδο, με έντονα διακοσμητικό χαρακτήρα και συνοπτικότητα πτυχολογία. Ανάγλυφες γραμμές, ελαφρά λοξότμητες γλυφές και χαράξεις ορίζουν πλατιές, ευρείες επιφάνειες. Σε σχέση με τις γνωστές μαρμάρινες εικόνες εμφανίζεται περισσότερο σχηματοποιημένο και άκαμπτο²⁴⁵. Τα πλαστικά επίπεδα εφαρμόζουν το ένα πλάι στο άλλο, χωρίς ομαλές μεταβάσεις. Το διακοσμητικό μοτίβο στον ώμο θυμίζει εκείνο της Οδηγήτριας Σερρών²⁴⁶.

Η εικόνα αρ. 6 εμφανίζει ομοιότητες ως προς το ύψος του αναγλύφου και την τεχνική απόδοσης των περιγραμμάτων με ανάγλυφες εικόνες Αγίων από την Τραϊανούπολη (Μουσείο Κομοτηνής, αρ. 44,45) και έχουν χρονολογηθεί στον 10ο-12ο αι.²⁴⁷. Παρόμοια αποδίδονται διάφορες εσωτερικές λεπτομέρειες,

242. R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 7, 21.

243. Ό.π., αρ. 9, 40.

244. Βλ. Πλατυτέρα Βενετίας, Δέηση Βενετίας, Κυριώτισσα Βερολίνου, Ένθρονη Παναγία Βερολίνου, Κυριώτισσα Βενετίας, Παντοκράτορα Μυστρά, Αρχάγγελο Μιχαήλ Ρόδου, ό.π., αρ. 6, 7, 24, 26, 25, 55, 58.

245. Βλ. Δέηση Αγ. Μάρκου, Θεστόχο Ευαγγελισμού Βενετίας, ό.π., αρ. 7, 8.

246. Ό.π., αρ. 18.

247. *Οδηγός «Θράκη»*, εκδ. ΕΤΒΑ, Αθήνα 1989, σ. 48 και Σ. και Μ. Πεντάζου, *Μουσείο Κομο-*

όπως το σχήμα του αντίχειρα, η πτύχωση στον ώμο, που περικλείει το σταυρό, οι χαρακτές γραμμές. Σε απότμημα εικόνας Παναγίας Δεξιοκρατούσας από στεατίτη, στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών, εμφανίζονται ανάλογες ομοιότητες και στην τεχνική των εσωτερικών λεπτομερειών, σε εξαιρετικά χαμηλό, όμως, ανάγλυφο²⁴⁸.

Η συνένωση στην εικόνα αρ. 6 των πλαστικότερων διαμορφώσεων με τις επίπεδες επιφάνειες και τα διακοσμητικά μοτίβα, στοιχεία που συναντούμε σε εικόνες 11ου-12ου αι., όπως η Δεομένη της Washington²⁴⁹, καθώς και σ' εκείνες της Οδηγήτριας Σερρών, των Αγίων της Κομοτηνής και του στεατίτη του Βυζαντινού Μουσείου, μας οδηγούν σε μία χρονολόγηση της εικόνας μας στα τέλη 11ου με αρχές 12ου αι.

7. Ημιτελής ανάγλυφο σε β' χρήση (Συλλογή Ροτόντας) (Α. Τ. ΑΠ 32)

Διαστάσεις: ύψος: 1,54 μ.

πλάτος: 0,56-0,59 μ.

πάχος: 0,205-0,110 μ.

Υλ: υπόλευκο, χονδρόκοκκο μάρμαρο.

Προέλευση: Άγιος Παντελεήμονας Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία: Α. Μέντζος, Ημιτελής ανάγλυφο από τη Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικά, Αφιέρωμα Στ. Πελεκανίδη*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 260 κ.ε.

Πρόκειται για τμήμα μαρμάρου ορθογωνίου παραλληλογράμμου σε β' χρήση²⁵⁰. Στη βάση του κοσμεύεται με απλή ταινία, πλάτους 0,8 εκ., και στην κορυφή με ταινία, πλάτους 0,7 εκ., και αργό κυμάτιο, πλάτους 0,2 εκ. Πάνω σ' αυτό λαξεύτηκε μορφή που έμεινε ανολοκλήρωτη. Από το στάδιο επεξεργασίας του αναγλύφου και τις βοηθητικές χαραξίες συμπεραίνουμε τα εξής:

Παριστάνεται ανδρική μορφή, όρθια μ' ελαφριά στροφή προς τα δεξιά της (εικ. 12). Φέρει ποδήρη, χειριδωτό χιτώνα και μιάτιο. Φωτοστέφανο περιβάλλει την κεφαλή της. Κρατεί βιβλίο μπροστά στο στήθος με το αριστερό χέρι επαπτόμενο στον κορμό και λυγισμένο ελαφρά προς τα μέσα (εικ. 13). Αντίθετα το δεξί κάμπτεται έντονα στον αγκώνα κι εκτείνεται προς τα έξω και δεξιά της μορφής, σε χειρονομία ευλογίας. Ο χιτώνας, ανοικτός στο στέρνο, με τις δύο παράλληλες,γωνιώδεις πτυχώσεις της όρνας του περιλαιμίου και μακρύς, φτάνει μέχρι τους αστραγάλους. Το μιάτιο θ' ακολουθούσε τον κλασικό τρόπο

τηνής, Αθήνα 1986, σ. 34.

248. I. Kalavrezou-Maxeiner, Icons in Steatite, Pl. 12, αρ. 20.

249. R. Lange, Reliefkone, αρ. 21, σ. 77-78.

250. Πιθανόν από ρωμαϊκό κτίριο, βλ. Α. Μέντζος, Ημιτελής ανάγλυφο από τη Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικά, Αφιέρωμα Στ. Πελεκανίδη*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 260 (στο εξής βλ. Α. Μέντζος, Ημιτελής ανάγλυφο).

διαμόρφωσής του²⁵¹.

Από την κεφαλή της μορφής λείπει το μεγαλύτερο τμήμα (εικ. 14). Μπορούμε όμως ν' αποκαταστήσουμε την κόμη από τα ίχνη της (τρεις γλυφές) στο αριστερό τμήμα της βάσης της κεφαλής. Πλαισιώνει το πρόσωπο και από τις δυο πλευρές, σχηματίζει πίσω στον αυχένα πλόκαμο, ο οποίος φέρεται μπροστά, ακολουθώντας τη γραμμή του λαιμού, στον αριστερό ώμο. Η άκρη του πηγουνιού κατεβαίνει αρκετά χαμηλά και γωνιάζει ανεπαίσθητα, πράγμα που δηλώνει την ύπαρξη κοντού γενιού.

Η μορφή εξάιρεται πατώντας σε πλατιά ταινία-υποπόδιο στη βάση του αναγλύφου²⁵². Το αριστερό πόδι²⁵³ κάμπτεται ελαφρά λυγισμένο προς τα πίσω (αποδίδεται προοπτικά) και το δεξί στρέφεται προς τα δεξιά της μορφής, έτοιμο να βαδίζει (αποδίδεται σε κατατομή) ακολουπώντας μόνο τα δάκτυλα στο έδαφος. Μαζί με τη στροφή της μορφής προς τα δεξιά, που υπογραμμίζεται από την ανάλογη της κεφαλής, την κατεύθυνση της πτύχωσης του χιτώνα στο δεξιό τμήμα του στέρνου, τη φορά των χεριών και την ελαφριά καμπύλωση του κορμού από τη μέση και κάτω προς τα δεξιά του, διαγράφοντας τόξο, δίδεται η εντύπωση μιας ανάλαφρης κίνησης προς τα δεξιά και συγχρόνως μιας αυτοσυγκράτησης, που δηλώνεται με τη μικρή διάσταση των ποδιών και τη λιγοστή επιφάνεια στήριξης της μορφής.

Το επίπεδο της εικόνας αποτελεί την αρχική λεία επιφάνεια του λίθου. Δύο παράλληλες, κάθετες χαραξίσεις, που τη διατρέχουν, πιθανόν να χρησίμευαν ως οδηγός στο πρώτο στάδιο της εργασίας²⁵⁴. Το ανάγλυφο, στη σημερινή του μορφή, παρουσιάζει διάφορες διαβαθμίσεις ως προς το ύψος του. Το δεξί τμήμα είναι περισσότερο έξεργο²⁵⁵. Παρατηρούμε, ωστόσο, μια σχετική μείωση του ύψους του αναγλύφου από τους ώμους προς τα κάτω άκρα της μορφής.

Στο εσωτερικό, βοηθητικές χαραξίσεις-οδηγοί δηλώνουν τις πτυχές του ιματίου στο δεξί χέρι και στον ώμο, καθώς και το περίγραμμα του βιβλίου. Το γυμνό στέρνο, στην περιοχή των πτυχώσεων του χιτώνα, βαθαίνει περίπου 0,1

251. Υπάρχουν δύο εκδοχές: 1) Το ένα άκρο του τοποθετείται πάνω στον αριστερό ώμο, έτσι ώστε ένα μέρος του να πέφτει πάνω στον αριστερό βραχίονα με τριγωνική απόληξη πλάι στο σώμα, στο ύψος της κνήμης. Το υπόλοιπο φέρεται πίσω στην πλάτη, περνά κάτω από τη δεξιά μασχάλη και ρίχνεται διαγώνια πάνω στον αριστερό ώμο, όπου και συγκρατείται. 2) Αφού περαστεί στη μέση, τυλίγει πρώτα το δεξί χέρι αφήνοντας ελεύθερα τα δάκτυλα, ανεβαίνει λοξά στο δεξιό ώμο, καλύπτει την πλάτη και πέφτει μπροστά για ν' αφηθεί ελεύθερος πλάι στο σώμα, μέχρι το ύψος της κνήμης περίπου. Βλ. Π. Σ. Παπαευαγγέλου, *Η διαμόρφωση της εξωτερικής εμφάνισης του ανατολικού και ιδία του ελληνικού κλήρου*, Θεσσαλονίκη 1965, σ. 20.

252. Σώζεται ακέραιη σε μήκος 16 εκ. περίπου.

253. Τμήμα του έχει απολεπιστεί.

254. Για τη διαδικασία λάξευσης και δημιουργίας της μορφής βλ. Α. Μέντζος, *Ημιτελές ανάγλυφο*, σ. 262.

255. Αριστερός ώμος: 0,06-0,07 μ. Δεξιός ώμος: 0,04-0,05 μ. Χέρι αριστερής πλευράς: 0,05 μ. Μηρός: 0,04 μ. Δεξιά πλευρά: 0,02-0,03 μ.

εκ. από την επιφάνεια. Το φωτοστέφανο της μορφής σχηματίζεται με λοξότμητη αυλάκωση, έγκοιλο. Παρόμοιο έγκοιλο φωτοστέφανο φέρει και η μορφή του Οσίου Δαβίδ στην εικόνα αρ. 3 από τη Θεσσαλονίκη. Περιμετρικά ο κάμπος βαθαίνει σχηματίζοντας ένα δακτύλιο, που συνεχίζεται ως περιφερειακή ζώνη, γύρω απ' το περίγραμμα της μορφής, μέχρι τους βραχίονες.

Το ανάγλυφο παρουσιάζει ακόμη κομμούς στην αριστερή πλευρά του περιγράμματος, στο ύψος του προσώπου και του μηρού, η ύπαρξη των οποίων εξηγεί, κατά τον Α. Μέντζο, την απολέπιση του μαρμάρου στην κεφαλή και τα δάκτυλα και γενικότερα την εγκατάλειψη του αναγλύφου: «Τα νερά του μαρμάρου έχουν κατεύθυνση παράλληλη προς την επιφάνεια λάξευσης και φορά από τα αριστερά προς τα δεξιά, πράγμα που, όπως φαίνεται, δεν πήρε υπόψη του ο τεχνίτης, όταν λάξευε την αριστερή πλευρά του αναγλύφου»²⁵⁶.

Σχετικά με το πιθανό ύψος του αναγλύφου της μορφής και στο εσωτερικό της, μετά την τελική επεξεργασία, που δεν περατώθηκε, μπορούμε να συμπεράνουμε τα εξής: Από το βάθος του στέρνου, σε σχέση με την υπόλοιπη επιφάνεια (μόλις 0,1 εκ.) μπορούμε να υποθέσουμε, όπως παρατηρεί ο Α. Μέντζος, ότι γενικά το ανάγλυφο στο εσωτερικό της μορφής θα ήταν αρκετά χαμηλό και η «διάπλαση των πτυχών... ίσως περισσότερο γραμμική, παρά πλαστική, όπως φαίνεται κι από τις πτυχές του χιτώνα στο στέρνο»²⁵⁷.

Τα υπάρχοντα εικονογραφικά στοιχεία, έστω και σε ατελή μορφή, μας οδηγούν στην ταύτιση της μορφής με κάποιο ιερό πρόσωπο και μάλιστα ανδρικό. Πιο συγκεκριμένα προσανατολιζόμαστε μεταξύ των Αποστόλων και του Χριστού. Καθοριστικά στοιχεία αποτελούν το κοντό, σχεδόν εφαπτόμενο, γένη και ο πλόκαμος στον αριστερό ώμο, μορφολογικά χαρακτηριστικά που, όπως θα δούμε, απαντούν πολύ συχνά στο Χριστό²⁵⁸.

Στη βυζαντινή τέχνη, ο Χριστός απεικονίζεται κυρίως στις αφίδες ή τον τρούλο των εκκλησιών στον τύπο του Παντοκράτορα, μετωπικός σε προτομή, με το δεξί χέρι να ευλογεί, είτε καλυμμένο, είτε ακάλυπτο απ' το ιμάτιο, μπροστά στο στήθος ή έξω, πλάι στο σώμα, ενώ με το αριστερό κρατά Ευαγγέλιο κλειστό ή ανοικτό²⁵⁹. Οι θέσεις και οι χειρονομίες των δύο χεριών διατηρούνται

256. Ό.π., σ. 263.

257. Α. Μέντζος, *Ημιτέλές ανάγλυφο*, σ. 264.

258. Ό.π., σ. 264, σημ. 4, 5, 6, 7.

259. Βλ. Μικροτεχνία: Ηλαιοτρόπιο Βρετανικού Μουσείου, 10ος-11ος αι., (Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Paris 1925, fig. 332/3), ίασις Cabinet des Med., 11ος αι., (L. Brehier, *La sculpture*, Pl. XVIII), ασημένια σταυροθήκη επιχρυσωμένη με σμάλτο, Esztergom, 12ος αι., (L. Brehier, ό.π., Pl. LXVII), σερπεντίτης Ermitage, τέλη 11ου αι. - αρχ. 12ου αι., [A. Bank, *Une icone en pierre representant le Christ Pantocrator*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Γ' (1980-1981) 53-58, πίν. 3-4].

Εικόνες: Μ. Παντοκράτορας, β' μισό 14ου αι., Σωτήρας Ζωοδότης, Σχόπια, 1393/4, (S. Radojicic, *Frue Ikonen* αρ. 71, σ. 189).

Χειρόγραφα: Τετραευάγγελο Γυμνασίου Μυτιλλήνης, 9φ., 96ν, αρχ. 13ου αι., (Π. Α. Βοκοτό-

αμετάβλητες και σε διαφορετικούς τύπους-παραλλαγές, οι οποίοι παίρνουν κάποτε και προσωινιές, όπως στον ένθρονο Χριστό και στον όρθιο, ολόσωμο, που στρέφει ελαφρά στα δεξιά του (Ευεργέτης, Χαλκίτης)²⁶⁰.

Στο δεύτερο τύπο, του όρθιου, ολόσωμου ανήκει η μορφή του αναγλύφου μας και ειδικότερα σ' εκείνον που ευλογεί με το δεξί χέρι πλάι στο σώμα²⁶¹. Κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο απαντάται συχνά ο τύπος αυτός, κυρίως σε έργα μικροτεχνίας²⁶². Στους 11ο και 12ο αι., ειδικότερα, εμφανίζεται και στη μνημειακή ζωγραφική²⁶³.

Εικονογραφικά παράλληλα της μορφής του αναγλύφου μας απαντώνται σε μεγαλύτερο βαθμό στην παλαιολόγεια περίοδο, όπως είναι οι ψηφιδωτές εικόνες της Μονής Εσφιγμένου, Galatina, η λειψανοθήκη του Θωμά Πρελγιούμποριτς, ένα περίγραμμα μαρμαρίνης εικόνας ενθετικής τεχνικής στη Μονή Λιβός, τοιχογραφία σε πεσσο στο Ρεσ, το χρυσόβουλλο (Μς 1) του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών²⁶⁴.

Τα παραπάνω παρουσιάζουν και τεχνοτροπικές ομοιότητες μεταξύ τους και με το ανάγλυφο. Στην ψηφιδωτή εικόνα της Galatina, όπως και στην τοιχογραφία του Ρεσ, κοινά στοιχεία αποτελούν το στήσιμο της μορφής του Χριστού, η

πouλος, Τα επίτιτλα ενός Τετραευαγγέλου της ομάδος της Νίκαιας, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Θ' (1977/79) 133-139, πίν. 34).

Ανάγλυφα: Χριστός Ευεργέτης Σερρών (R. Lange, Reliefikone, αρ. 18), Παντοκράτορας Θηβών (Γ. Σωτηρίου, Recueil, εικ. 2), Επιστύλιο Μουσείου Θηβών [Α. Κ. Ορλάνδος, Γλυπτά του Μουσείου Θηβών, ABME 8 (1939-40) 126-128], Επιστύλιο τέμπλου Σμύρνης, 10ος-11ος αι., (Α. Grabar, Sculptures, Pl. XV), Κιβώρια Τορνίκη, Καχρίε (Α. Grabar, ό.π., Pl. CVI), Προσκυνητάρι Καχρίε, να. Παραστάδα ναού (Α. Grabar, ό.π., Pl. CVII).

260. Βλ. Pala D'Oro, (L. Brehier, ό.π., Pl. LXVIII), τρίπτυχο Harbaville, Μουσείο Λούβρου (L. Brehier, ό.π., Pl. XXXVII), ανάγλυφη εικόνα Μυστρά (R. Lange, ό.π., αρ. 55).

261. Για μπροστά στο στήθος βλ. Μικροτεχνία: Δίπτυχο Bamberg, αρχ. 11ου αι., (Α. Goldschmidt, Elfenbeinskulpturen, πίν. XXV, εικ. 65). Εικόνες: Ermitage (V. Lasarev, Storia, πίν. 265), Μονής Βλαττάδων, Αγ. Θεράποντος Μυτιλήνης, Chimay, Tresor d. La Colleg. (Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη..., ό.π., αρ. 199, 200, 166), Μ. Λαύρας (Μ. Χατζηδάκης, Ψηφιδωτή εικόνα του Χριστού στη Λαύρα, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Ζ' (1973-74) 149, εικ. 53-54, στο εξής βλ. Μ. Χατζηδάκης, Εικόνα Χριστού), Χριστού Ελεήμονος, Βερολίνο, Kaiser Friedr. Museum (O. Wulff - M. Alpatov, Denkmäler der Ikonenmalerei, Hellaerau bei Dresden 1925, Abb. 17).

262. Τρίπτυχο του Palazzo Venezia, Β' μισό 10ου αι., (J. Beckwith, The Art of Constantinople. An introduction to byzantine Art, 330-1453, London 1961, εικ. 97, στο εξής βλ. J. Beckwith, Art of Constantinople), ελεφαντοστό στο Τορίνο, Συλλογή Gualino, 10ου αι., (Α. Goldschmidt, ό.π., II, 53α). Χειρόγραφα: Κώδικας Σκήτης Αγ. Ανδρέα 5, Λαύρας 92, 86 (K. Weitzmann, Byzantinische Buchmalerei, σ. 56, Pl. LXII, fig. 374, σ. 24, Pl. XXXII, fig. 179, σ. 47, Pl. LII, fig. 310).

263. Α. Μέντζος, ό.π., σ. 265-266.

264. Μ. Χατζηδάκης, Εικόνα Χριστού, πίν. 56, 1, πίν. 56, 2. Α. Ξυγγόπουλος, Νέαι προσωπογραφίες της Μαρίας Παλαιολογίνας, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Δ' (1964-65) 64 χ.ε. Th. Macridy - A. Megaw - C. Mango - E. Hawkins, The monastery of Lips (Fenari Isa Camii) at Istanbul (translated by C. Mango), DOP 18 (1964) 275, εικ. 74. Α. V. R. Petkovic, La peinture Serbe du Moyen Age, Belgrade 1934, Pl. CVII. Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη..., ό.π., εικ. 371.

προβολή του αριστερού ποδιού προς τα εμπρός, η τοξοειδής καμπύλη του κορμού²⁶⁵, η χειρονομία του δεξιού χεριού, η κόμη, το απόπτυγμα του ιματίου πλάι στο σώμα. Η προβολή του αριστερού ποδιού δεν παρατηρείται στη μορφή του αναγλύφου, στοιχείο που της προσδίδει μεγαλύτερη στατικότητα. Αυτή μοιάζει να θέλει να κινηθεί προς τα δεξιά, πράγμα που ενισχύεται κι από τη διάταξη των ποδιών και την όλη φορά των επιμέρους στοιχείων που αποτελούν τη μορφή.

Μεγάλη ομοιότητα παρατηρούμε ως προς τη στάση καθώς και στη σχηματοποίηση της πτυχολογίας, ιδιαίτερα στο στέρνο και στην απόληξη του ιματίου, με το Χριστό της λειψανοθήκης του Δεσπότη Θωμά Πρελγιούμποβιτς (1367-1384). Ακόμη μεγαλύτερη βρίσκουμε στο Χριστό του χρυσόβουλλου (Μς 1), που εικονίζεται πλάι στον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο. Η στάση των ποδιών, το περιορισμένο άνοιγμά τους, η τοξοειδής καμπύλωση στο δεξιό τμήμα, ο τρόπος που κρατά το Ευαγγέλιο στο αριστερό, η χειρονομία του δεξιού χεριού αποτελούν κοινά χαρακτηριστικά και στις δυο μορφές.

Από τις παραπάνω παρατηρήσεις θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε το ημιτελές ανάγλυφο μεταξύ της λειψανοθήκης και του χρυσόβουλλου και να το χρονολογήσουμε στο α΄ μισό του 14ου αι.²⁶⁶.

Σχετικά με τον προορισμό του αναγλύφου ο Α. Μέντζος²⁶⁷ υποστηρίζει ότι θ' αποτελούσε —λόγω της στάσης της μορφής και της τοποθέτησής της στο δεξιό τμήμα του διατιθέμενου χώρου— τμήμα δίμορφης Δέησης που θα κοσμούσε τους ανατολικούς, βόρειο και νότιο, πεσσούς κάποιας εκκλησίας, χωρίς ν' αποκλείει και κάποια άλλη θέση στο εσωτερικό της. Όπως, για παράδειγμα, στο νάρθηκα, εκατέρωθεν της κεντρικής εισόδου προς τον κυρίως ναό. Ο ναός αυτός θα ήταν πιθανότατα ο Άγιος Παντελεήμονας, στου οποίου την αυλή βρέθηκε ημιτελές το ανάγλυφο. Η κατάστασή του, ωστόσο, δεν μας επιτρέπει να οδηγηθούμε σε κανένα θετικό συμπέρασμα για την πιθανή του θέση, την οποία μάλιστα ποτέ δεν κατέλαβε.

8. Εικόνα Δεομένης Θεοτόκου (Έκθεση Λευκού Πύργου Θεσσαλονίκης) (Α. Τ. ΑΓ 772)

Διαστάσεις:	ύψος: 0,92-0,95 μ.
	πλάτος: 0,745-0,755 μ.
	πάχος: 0,042-0,069 μ.
Διαστ. πλαίσιο:	πλάτος: 0,048-0,053 μ.
Υλ:	ρόδινο μάρμαρο.

265. Κλασικιστικό στοιχείο, βλ. ελεφαντοστά: Δίπτυχο Bamberg, Απόστολος Πέτρος (Α. Goldschmidt, *Elfenbeinskulpturen.*, B.II, 66 a, b, Pl. XXVI).

266. Α. Μέντζος, *Ημιτελές ανάγλυφο*, σ. 269.

267. Ό.π., σ. 267 κ.ε.

- Προέλευση: Ναός Προφήτη Ηλία Θεσσαλονίκης.
 Βιβλιογραφία: Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 136-138. S. Bettini, Κατάλογος, *Βυζαντινή Τέχνη...*, σ. 95, αρ. 20. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 122, αρ. 120. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 76, αρ. 20. Ch. Delvoye, *Βυζαντινή τέχνη*, τ. Β', σ. 335. Κατάλογος, *Έκθεση Λευκού Πύργου, Θεσσαλονίκη, Ιστορία και Τέχνη*, Αθήνα 1986, σ. 67, 69.

Η εικόνα προέρχεται από χώρο, βόρεια του ναού του Προφήτη Ηλία, κατά τη θεμελίωση κτιρίου (φυλακείου) των παρακειμένων φυλακών, απ' όπου και μεταφέρθηκε στο Διοικητήριο της Θεσσαλονίκης το 1926. Φέρει παράσταση Θεοτόκου Δεομένης, σε υψηλό ανάγλυφο, ακέφαλης σήμερα, αποκεκρούμενης στο ύψος των ώμων.

Η Παναγία εικονίζεται όρθια, σχεδόν μετωπική, σε στάση δέησης, εκτείνοντας τα χέρια απ' τον αγκώνα προς τα πλάγια και άνω με ανοικτές παλάμες, οι οποίες τέμνουν το πλαίσιο της εικόνας (εικ. 15). Πατά σε τμήμα του πλαισίου με το δεξί σκέλος στάσιμο και το αριστερό άνετο, το οποίο προβάλλει έντονα μπροστά, λυγίζει στο γόνατο και κάμπτεται προς τα πίσω. Η μορφή φέρει πολύπτυχο, ποδήρη, χειριδωτό χιτώνα ζωσμένο ψηλά, κάτω απ' το στήθος. Πάνω απ' αυτόν φέρει μαφόριο, το οποίο θα κάλυπτε τη μη σωζόμενη κεφαλή και την πλάτη. Το ένα άκρο του πέφτει ελεύθερο, πάνω στον αριστερό ώμο, σε πυκνές κάθετες παράλληλες πτυχές. Με βαθμιδωτές απολήξεις, οι οποίες υπογραμμίζονται από οριζόντια διακοσμητική ταινία, κατέρχεται μέχρι το ύψος του αριστερού γόνατου. Το άλλο άκρο του μαφορίου, αντίστοιχα καλύπτει το δεξιό ώμο, φέρεται διαγώνια, πλούσια πτυχωμένο, πάνω στον αριστερό, αφήνοντας να φανεί ένα τμήμα του χιτώνα. Αναδιπλώνεται πίσω απ' τον αγκώνα του δεξιού χεριού καταλήγοντας σε βαθμιδωτή διαμόρφωση της παρυφής του, διακοσμημένη με στενή οριζόντια ταινία και δύο σταυρούς από πέντε οπές ο καθένας. Όμοιοι ανοίγονται στο χιτώνα, στο ύψος των γονάτων, στα επιμάνικα και στο μαφόριο, αμέσως κάτω από τους ώμους.

Η μορφή της Παναγίας είναι ψηλή, λεπτή και εύρωστη παράλληλα, με καμπύλους ώμους, πλατύ αλλά κοντό θώρακα, σ' αντίθεση με τους μακριούς μηρούς και κνήμες. Καταλαμβάνει ακριβώς το κέντρο, τον κατακόρυφο άξονα του διατιθέμενου πλάτους, με μία μετατόπιση του κάτω τμήματος του κορμού (απ' το μέσο των μηρών) προς τ' αριστερά της. Η προβολή του στήθους στο δεξιό τμήμα, η φορά της πυκνότερης πτυχολογίας του, καθώς και η κλίση των γονάτων προς τα δεξιά της μορφής δίνουν την εντύπωση αντιθετικής κίνησης των σκελών και του θώρακα. Το στοιχείο αυτό ενισχύεται από το ανέβασμα της ζώνης στ' αριστερά, την ύπαρξη της διακοσμητικής παρυφής, μόνο στο δεξιό τμήμα του μαφορίου που πέφτει στο πλάι, και τη γενικότερη διαμόρφωση της πτυχο-

λογίας²⁶⁸.

Η Δεόμενη Παναγία παρουσιάζει διαφοροποιήσεις στο ύψος του αναγλύφου (εικ. 16). Αυτό είναι μεγαλύτερο στην περιοχή του στήθους και των μηρών, ενώ μειώνεται σταδιακά στα κάτω άκρα της μορφής. Το περίγραμμα του μαφορίου πίσω στη ράχη λαξεύεται σε πολύ χαμηλό ανάγλυφο (0,05 εκ.), ενώ η εσωτερική πτυχολογία σε αρκετά υψηλό (1 εκ.). Η τελευταία ορίζεται κυρίως από ανάγλυφες πρισματικές γραμμές, οι οποίες στο δεξιό τμήμα του μαφορίου σχηματίζουν τριγωνικές, λείες επιφάνειες που συμπιπτουν με τις βαθμιδωτές απολήξεις του. Ανάγλυφη ταινία τονίζει το περίγραμμα του μαφορίου.

Στο εσωτερικό, ανεπαίσθητες εντάσεις του μαρμάρου και περιορισμένες ανάγλυφες γραμμές δηλώνουν τις ανάλαφρες πτυχωσεις. Στο θώρακα, πυκνότερες, φέρονται προς τον αριστερό ώμο και προς τα κάτω ακολουθώντας τη διάπλαση του σώματος και αφήνοντας τα σημεία του στήθους λεία, με σκοπό την έντονη προβολή τους (εικ. 17). Από το ύψος της ζώνης, που δηλώνεται με ανάγλυφη γραμμή, κατέρχονται μεταξύ των ποδιών μακριές, παράλληλες πτυχές από ελαφρά λοξότμητες γλυφές. Τρεις πλατύτερες και περισσότερο εξέχουσες ορίζουν το εξωτερικό περίγραμμα του δεξιού ποδιού (εικ. 18). Στους μηρούς και τις κνήμες το ένδυμα εφάπτεται δημιουργώντας ελάχιστες, επάλληλες, οξυκόρυφες πτυχές με ανάγλυφη γραμμή. Ανάλογες γωνιώδεις γραμμές διαμορφώνουν την πτυχολογία των χειρίδων, ενώ δύο οριζόντιες δηλώνουν το περίγραμμα στα επιμάνικα.

Η μορφή της εικόνας μας ακολουθεί τον τύπο της Δεομένης των εργαστηρίων της πρωτεύουσας. Αρκετές λεπτομέρειές της αποδίδονται παρόμοια σε μαρμαρίνες εικόνες Θεοτόκου, που χρονολογούνται στους 11ο-12ο αι. Για παράδειγμα, στην αμφίγλυφη εικόνα Δεομένης του Μουσείου Κωνσταντινούπολης απαντάται το καμπύλο περίγραμμα του μαφορίου²⁶⁹. Στη Δεομένη του Βερολίνου το καμπύλο περίγραμμα και η προβολή του στήθους²⁷⁰. Στις Δεόμενες Βενετίας, Ραβέννας, στην Πλατυτέρα Βενετίας, στην Παναγία της Δέησης του Αγ.

268. Στη σημερινή της μορφή η εικόνα αποτελείται από τέσσερα τμήματα, τα οποία συγκολλήθηκαν κατά τη συντήρηση. (Τα τρία μικρότερα περιλαμβάνουν το αριστερό χέρι, μέρος του μαφορίου και του άκρου ποδιού). Διατηρείται η τριγωνική εκθάβωση στο τμήμα του μαφορίου, κάτω απ' τον αριστερό αγκώνα, που δημιουργήθηκε μετά τη διαρραγή της εικόνας σε νεότερα χρόνια. Στην πίσω πλευρά, στο αριστερό τμήμα, μετά την καμπύλωση του πλαισίου (περίπου 9,5 εκ. πλάτος) ακολουθεί το εξέχον κατά 2 εκ. κύριο τμήμα της εικόνας. Μετά από 3,5-5 εκ. αρχίζει η επιφάνεια να φέρει χτυπήματα για την καλύτερη προσαρμογή της στον τοίχο. Δεξιά δε συναντάται η ίδια διαμόρφωση. Το μάρμαρο είναι λείο, καμπυλώνεται ελαφρά και φέρει ελάχιστα χτυπήματα, μόνο στο άνω άκρο της εικόνας. Η διαφορά αυτή οφείλεται πιθανόν στη β' χρήση του μαρμάρου για τη λάξευσή της. Ψηλά και σ' όλο το πλάτος της πίσω πλευράς ανοίγονται τέσσερις κυκλικές οπές ίσης διατομής, αλλά σε άνισες αποστάσεις μεταξύ τους. (Σημεία σύνδεσης μαρμαρίνων τμημάτων ή ίχνη μεταγενέστερης χρήσης της εικόνας;).

269. R. Lange, Reliefikone, αρ. 4.

270. Ό.π., αρ. 3.

Μάρκου και στην Οδηγήτρια Κωνσταντινούπολης συναντούμε ανάλογη διακοσμητική ταινία στις παρυφές του μαφορίου²⁷¹.

Το σχέδιο και η απόδοση σε σχετικά χαμηλό ανάγλυφο των εσωτερικών λεπτομερειών και ιδιαίτερα της πτυχολογίας τοποθετεί την εικόνα του Λευκού Πύργου πλάι στις Δεόμενες Θεοτόκους της Ραβέννας, της Βενετίας και των Μαγγάνων της Κωνσταντινούπολης²⁷².

Η Δεομένη της Θεσσαλονίκης φέρει το ίδιο απόπτυγμα του καλύμματος της κεφαλής, αριστερά κάτω από το λαιμό, τα δυνατά, ολόγλυφα σχεδόν, χέρια, τις οξυκόρυφες πτυχές, ωστόσο διαφέρει αισθητά από τις παραπάνω. Σ' αυτήν παρατηρείται μία τέχνη ελάχιστα διακοσμητική που δεν ευνοεί την τυποποίηση. Η στάση της είναι πιο χαλαρή, με αντιθετικές κινήσεις, το πλάσιμο εντονότερο, οι πτυχές των ενδυμάτων λιγοστές, αραιότερες και μακρύτερες, η προβολή του αριστερού, άνετου σκέλους εντυπωσιακή. Η αναγωγή της εικόνας σε κλασικά πρότυπα είναι προφανής²⁷³. Η μορφή διακρίνεται για την απλότητα, στρογγυλότητα και απαλότητα των όγκων της, παρ' όλη την ψυχρότητα του υλικού.

Οι παραπάνω εικονογραφικές και τεχνοτροπικές παρατηρήσεις οδήγησαν τους παλαιότερους ερευνητές σε μία χρονολόγηση της εικόνας του Λευκού Πύργου στους 10ο-12ο αι.

Ο S. Bettini τη συσχετίζει με ανάγλυφες Παναγίες σ' ελεφαντοστό του 10ου αι.²⁷⁴. Ωστόσο, στα έργα αυτά, παρατηρείται μεγάλη ακαμψία των μορφών, ιερατικότητα, σκληρότητα στην πτυχολογία και ελάχιστη προβολή του άνετου σκέλους με αυστηρή ακινησία του στάσιμου.

Ο Γ. Σωτηρίου ανάγει την εικόνα στην περίοδο της Παλαιολόγειας Αναγέννησης έχοντας «πρό ὀφθαλμῶν τήν εὐρύτητα τῆς τέχνης καί τήν φυσικότητα», εφόσον ήταν «ἐποχὴ ἀκμῆς τῆς πόλης ἐξ ἧς διεσώθησαν ἐξέχοντα ἔργα οὐ μόνον ἀρχιτεκτονικῆς, ἀλλὰ καί ζωγραφικῆς καί χειροτεχνίας». Αναφέρει όμως και ως πιθανή την εποχή των Μακεδόνων και των Κομνηνών²⁷⁵. Ο Ch. Delvoye τη χρονολογεί στο β' μισό του 11ου αι. συγκρίνοντάς την με τη Δεομένη των Μαγγάνων της Κωνσταντινούπολης.

Ο Α. Grabar τοποθετεί την εικόνα στο 12ο αι. λόγω της έντονης κίνησης που παρουσιάζει η μορφή μαρτυρώντας το προχωρημένο στάδιο κλασικιστικής επίδρασης²⁷⁶. Ανάλογα χαρακτηριστικά απαντώνται σε ζωγραφικά έργα του

271. Ό.π., αρ. 2, 5, 6, 7, 9.

272. Ό.π., αρ. 1 και παραπάνω, σημ. 271.

273. Βλ. αρχαία αγάλματα, όπως την Αφροδίτη Νεαπόλεως - Frejus στο Λούβρο, τέλη 5ου αι. π.Χ., Ch. Delvoye, Βυζαντινὴ τέχνη, τ. Β', σ. 335.

274. Οδηγήτρια Ουτρέχτης, Aartsbisschoppelijk Museum, (S. Bettini, Κατάλογος, Βυζαντινὴ Τέχνη..., σ. 94, αρ. 20. Ch. Delvoye, ό.π., σ. 335).

275. Γ. Σωτηρίου, Recueil, σ. 138.

276. A. Grabar, Sculptures, σ. 122 αρ. 120 και παραπάνω, σημ. 273. Για τη χρονολόγηση της εικόνας στις πρώτες δεκαετίες του 11ου αι., βλ. Κατάλογο, Έκθεση Λευκού Πύργου, Θεσσαλονίκη,

ιδίου αιώνα, τα οποία ανάγονται σε χειρόγραφα και ελεφαντοστά της Μακεδονικής Αναγέννησης²⁷⁷.

Από τη ζωγραφική αντλούν συχνά, όπως είδαμε, τα πρότυπά τους οι γλύπτες μαρμάρινων εικόνων. Παρόμοιο με της εικόνας μας καμπύλο περίγραμμα του μαφορίου συναντούμε στη Δεομένη της αφίδας στην Cefalu²⁷⁸. Στη μικρογραφία της Αγ. Θέκλας απ' το μνηολόγιο του Συμεών Μεταφραστή στο Λονδίνο, του πρώιμου 12ου αι., παρατηρούμε ομοιότητες με τη Δεομένη του Λευκού Πύργου στη διασταύρωση του μαφορίου στο στήθος, στη ζώνη που καμπυλώνεται προς τα πάνω, στην έντονη κάμψη του άνετου σκέλους προς τα πίσω²⁷⁹.

Ανάλογες εικονογραφικές λεπτομέρειες παρατηρήσαμε σε μαρμάρινες εικόνες Δεομένης Θεοτόκου 11ου και 12ου αι. Μία από τις παραπάνω εικόνες, η Δεομένη της Ανκόνας²⁸⁰, παρουσιάζει εντονότερες ομοιότητες με αυτή του Λευκού Πύργου, οι οποίες δεν απαντώνται σε τέτοιο βαθμό σε καμία από τις γνωστές μαρμάρινες εικόνες. Τυπολογικά διαφέρουν μόνο ως προς τη διαμόρφωση του μαφορίου πλάι στο σώμα (Καμπυλόγραμμη απόληξη στο αριστερό τμήμα στη Δεομένη της Θεσσαλονίκης, βαθμιδωτή σ' εκείνη της Ανκόνας).

Η Δεομένη της Ανκόνας λαξεύεται με παρόμοια τεχνική, σε υψηλό ανάγλυφο. Οι ίδιες πρισματικές και ανάγλυφες γραμμές δηλώνουν την πλούσια, κινημένη πτυχολογία, με τρόπο ώστε να διαγράφονται κάτω απ' αυτήν τα προβαλλόμενα σημεία του σώματος (σκέλη, στήθος). Το στήσιμο της μορφής είναι ανάλογο μ' εκείνο της Δεομένης του Λευκού Πύργου με παρόμοιες αντιθετικές κινήσεις. Τα στιβαρά, σχεδόν ολόγλυφα, χέρια υψώνονται στο πλάι σε στάση δέησης, ο θώρακας στρέφεται ελαφρά προς τα δεξιά της, ενώ το κάτω τμήμα του κορμού προς τ' αριστερά, με την έντονη κάμψη του άνετου σκέλους προς τα πίσω και στο πλάι.

Η εξαιρετική αυτή ομοιότητα των δύο εικόνων μας οδηγεί σε αναζήτηση κοινού προτύπου και σε μια υποθετική αποκατάσταση της συνολικής μορφής της Δεομένης του Λευκού Πύργου. Η κεφαλή, σχεδόν ολόγλυφη, θα πρόβαλλε πάνω στη λειασμένη επιφάνεια του μαρμάρου και θα περιβαλλόταν από το έξεργο περίγραμμα του φωτοστεφάνου.

Η Δεομένη της Ανκόνας φέρει οπές στις ανοικτές παλάμες. Το στοιχείο

Ιστορία και Τέχνη, Αθήνα 1986, σ. 67, 69.

277. Βλ. το καμπύλο περίγραμμα του μαφορίου: Δεομένη κώδικα Garrets (K. Weitzmann, Byzantinische Buchmalerei, Abb. 375). Την έντονη προβολή του αριστερού ποδιού: Ελεφαντοστό Μουσείου Βερόνας με Αγ. Αλέξιο (K. Weitzmann, Ivory sculpture of the macedonian Renaissance, *Kolloquium über Spätantike u. Frühmittelalterliche Skulptur* 1970, Vortragstexte, Mainz 1968, Taf. 5, 1. Στο εξής βλ. K. Weitzmann, Ivory sculpture).

278. Ch. Delvoye, Βυζαντινή τέχνη, τ. Β', εικ. 128.

279. J. Beckwith, Art of Constantinople, fig. 165. G. Galavaris, Sinaitic Manuscripts, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. ΙΒ' (1984) 127, τη χρονολογεί στον 10ο αι.

280. R. Lange, Reliefkone, αρ. 19.

αυτό την κατατάσσει στην ομάδα των μαρμάρινων εικόνων Δεομένης Θεοτόκου των εργαστηρίων της Πρωτεύουσας που λαξεύτηκαν σε μίμηση της εικόνας του αγιάσματος των Βλαχερνών. Πιθανότατα και η εικόνα του Λευκού Πύργου να έφερε παρόμοιες οπές, σύμφωνα και με ανάλογο παράδειγμα από τη Θεσσαλονίκη, την εικόνα της Δεομένης Θεοτόκου (αρ. 2), στο Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού, που εξετάσαμε παραπάνω²⁸¹.

Η ανεύρεση εικονογραφικών και τεχνοτροπικών παραλλήλων της Δεομένης του Λευκού Πύργου σε ανάλογα έργα ζωγραφικής και γλυπτικής 11ου-12ου αι., αλλά κυρίως του 12ου αι., σε συνδυασμό με την εξαιρετική ομοιότητα που παρουσιάζει με την εικόνα της Δεομένης από την Ανκόνα, η οποία τοποθετείται στο 12ο αι., μας οδηγούν σε μια χρονολόγηση της εικόνας αρ. 8 της Θεσσαλονίκης στο α' μισό του 12ου αι., σύμφωνα και με τους Α. Grabar και R. Lange²⁸². Όπως υποστηρίζει ο πρώτος, οι μακριές, ευθύγραμμες πτυχές του ενδύματος της Παναγίας και η απόδοσή τους σε σχετικά χαμηλό ανάγλυφο μας συνδέουν με τον 11ο αι. και απαγορεύουν οποιαδήποτε χρονολόγηση μετά το 12ο αι.²⁸³.

9. Απότμημα εικόνας Δεόμενης μορφής (Συλλογή γλυπτών Αγ. Δημητρίου) (Α. Τ. ΑΔ 289)

Διαστάσεις: ύψος: 0,25 μ.

πλάτος: 0,12 μ.

πάχος: 0,07 μ.

Υλη: λευκό μάρμαρο.

Προέλευση: Άγιος Δημήτριος Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία: Γ. και Μ. Σωτηρίου, Η βασιλική, πίν. 59.

Πρόκειται για την άνω δεξιά γωνία εικόνας με το πλαίσίό της, που έχει τομή λέσβιου κυματίου (εικ. 19). Παρόμοιο είδος πλαισίου φέρει, όπως είδαμε, και η προηγούμενη εικόνα της Θεσσαλονίκης (αρ. 8). Στο κάτω αριστερό άκρο σώζεται τμήμα παλάμης χειριού με φορά λοξή προς το πλαίσιο, το οποίο τέμνει με τα μακριά δάκτυλά της. Απ' αυτά διατηρούνται σήμερα μόνο τα τρία (αντίχειρας, δείκτης, μέσος). Την ανοικτή παλάμη διατρυπά μικρή οπή, η οποία δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αν ήταν διαμπερής. Από τα τέσσερα γράμματα ΡΝΛΙ, που είναι χαραγμένα στο μέσο περίπου της κύριας σωζόμενης επιφάνειας του αποτμήματος, συμπεραίνουμε πως η εικόνα έφερε επιγραφή, την οποία στάθηκε αδύνατο ν' αποκαταστήσουμε στο σύνολό της.

Από τα παραπάνω στοιχεία μπορούμε να υποθέσουμε τον τύπο της μορφής

281. Βλ. παραπάνω σ. 308-309.

282. R. Lange, Reliefikone, σ. 76, αρ. 20.

283. A. Grabar, Sculptures, σ. 122, αρ. 120.

στην οποία ανήκει το χέρι. Πρόκειται για δεόμενη μορφή, της οποίας οι ανοιχτές παλάμες των υψωμένων χεριών έτεμναν το πλαίσιο της εικόνας. Αυτό συνέβαινε σε αρκετές εικόνες απ' το 12ο αι., κυρίως, και μετά. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε τη Δεομένη Ανκόνας, αυτή του Βερολίνου και την Πλατυτέρα Μαχρινίτσας²⁸⁴. Και στην εικόνα αρ. 8 της Θεσσαλονίκης η Δεομένη Παναγία έτεμνε με τα χέρια της το πλαίσιο. Σύμφωνα με τις σωζόμενες διαστάσεις η κεφαλή της μορφής της εικόνας αρ. 9 (ή καλύτερα το φωτοστέφανο) θα εφαιπτόταν στο πλαίσιο ή, το πιθανότερο, θα το έτεμνε, όπως για παράδειγμα στη Δεομένη Ανκόνας, σ' εκείνη της Βενετίας, στον Άγιο Παντελεήμονα Βιέννης²⁸⁵.

Η οπή στην παλάμη της εικόνας αρ. 9 παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Μας συνδέει με τις ανάγλυφες εικόνες Δεομένης Παναγίας-Βλαχερνίτισσας με τρυπημένες παλάμες για την εκροή αγιασμένου νερού, σε μίμηση παρόμοιας, μαρμάρινης στο ναό των Βλαχερνών²⁸⁶.

Δεν είμαστε σε θέση να ταυτίσουμε με βεβαιότητα την παριστανόμενη μορφή, λόγω και της αποσπασματικής διατήρησης της εικόνας. Το μόνο βοηθητικό στοιχείο είναι η οπή στην παλάμη της μορφής. Η οπή αυτή, σύμφωνα και με όσα ειπώθηκαν παραπάνω για την εικόνα αρ. 2 της Θεσσαλονίκης, μας συνδέει με τις ανάγλυφες εικόνες Δεομένης Παναγίας-Βλαχερνίτισσας. Κατά συνέπεια, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι και η εικόνα αρ. 9 θα είχε ως πρότυπο παρόμοιες εικόνες και θα παρίστανε την Παναγία στον τύπο της Βλαχερνίτισσας.

Ωστόσο, διατηρούμε ορισμένες επιφυλάξεις, εξαιτίας των παρακάτω στοιχείων:

1) Οπές στις παλάμες ανοίγονταν και στις εικόνες άλλων Αγίων, όπως σ' αυτή του Αγ. Αγαθώνικου απ' την Caorle, σε μίμηση, πιθανόν, των εικόνων της Παναγίας²⁸⁷.

2) Η αποσπασματική διατήρηση της επιγραφής προσθέτει δυσκολίες ερμηνείας και δεν μας διευκολύνει στην επίλυση του προβλήματος της ταύτισης της μορφής.

Όμως, η ύπαρξη περισσότερων μαρμάρινων εικόνων Θεοτόκου στη Θεσσαλονίκη, σε σύγκριση με άλλων ιερών μορφών, η εξάπλωση του τύπου της Δεομένης Θεοτόκου-Βλαχερνίτισσας με οπές στις παλάμες, σε μίμηση της κωνσταντινουπολίτικης εικόνας και η ιδιαίτερη θέση της Παναγίας στη λατρεία και τη θρησκευτική ζωή της πόλης²⁸⁸ μας οδηγούν σε μια ταύτιση της μορφής της εικόνας αρ. 9 με την Παναγία Βλαχερνίτισσα, σε τύπο ανάλογο της εικόνας αρ. 2 από τη Θεσσαλονίκη.

284. R. Lange, ό.π., αρ. 19, 33α, 41.

285. R. Lange, Reliefikone, αρ. 19, 2, 22.

286. Βλ. παραπάνω, σ. 349, σημ. 281.

287. R. Lange, ό.π., αρ. 30.

288. Βλ. παρακάτω, σ. 361.

Τέλος, λαμβάνοντας υπόψη το υψηλό ανάγλυφο του αποτιμήματος, την εικονογραφία και την παλαιογραφία των σωζόμενων γραμμάτων²⁸⁹, προτείνουμε μια χρονολόγηση της εικόνας αρ. 9 στο 10ο-12ο αι.

V. ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΕΧΝΙΚΗ ΤΩΝ ΜΑΡΜΑΡΙΝΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Μετά την ολοκλήρωση της παρουσίασης των μαρμάρινων εικόνων από τη Θεσσαλονίκη μπορούμε να προβούμε στις ακόλουθες γενικές παρατηρήσεις:

Ως προς την εικονογραφία σημειώνεται η συχνή απεικόνιση της Παναγίας, Δεομένης και Οδηγήτριας. Αυτό εξηγείται από την ιδιαίτερη θέση της Παναγίας στη θρησκευτική ζωή της Θεσσαλονίκης. Ο Ευστάθιος, μητροπολίτης της πόλης στο 12ο αι., αποκαλεί την Οδηγήτρια *πολιοῦχο ἡμῶν*. Ακόμη, σύμφωνα με τις πηγές, συνδέεται άμεσα η λατρεία της Θεοτόκου στη Θεσσαλονίκη μ' εκείνη του προστάτη Αγίου της πόλης, Δημητρίου. Η συλλατρεία των δύο στη Βασιλική του Αγ. Δημητρίου, μέσα στο αργυρό, εξαγωνικό κιβώριο, μαρτυρείται ως τις αρχές του 7ου αι., εποχή της σύνταξης του Α' Βιβλίου των Θευμάτων του Αγίου. Δεν επιβίωσε μετά την καταστροφή του κιβωρίου από τους Σαρακηνούς (904). Ξανασυναντούμε τη συλλατρεία αυτή αργότερα, με διαφορετική μορφή, στο μεγάλο ναό της Θεοτόκου, την Αχειροποίητο, όπως μας παραδίδουν οι πηγές του 14ου και 15ου αι.

Στην κοινή αυτή λατρεία σκηνικά στοιχεία αποτελούν δύο εικόνες με τις παραστάσεις του Αγ. Δημητρίου, με στρατιωτική στολή, και της Παναγίας κάτω από ξεχωριστό έπιπλο, κιβώριο ή οικίσκο («έδος»). Ο Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος (†1383) μαρτυρεί ότι η λιτανεία την παραμονή της εορτής του Αγ. Δημητρίου, που άρχιζε από τη Θεοτόκο Καταφυγή, περνούσε από το ναό της Αχειροποιήτου και κατέληγε στον Άγιο Δημήτριο. Εξάλλου ο Άγιος λατρευόταν στην Αχειροποίητο όχι μόνο κατά την παραμονή της κυριωνύμου του, αλλά και κάθε Παρασκευή²⁹⁰. Ακόμη, ο τύπος της Παναγίας Οδηγήτριας, προστάτιδας

289. Βλ. Χ. Μπακιρτζής, *Επιγραφή στους Αγίους Αναργύρους Καστοριάς, Μακεδονικά* 11 (1971) 324-334, πίν. σ. 328: Ρ, βλ. στήλη II, αρχ. 10ου αι. (Επιγραφή Λέοντος Χιτζιλάκη). Ν, βλ. στήλη VI, αρχ. 11ου αι. (Παναγία Χαλκίων). Α, βλ. στήλη III1, 10ος αι. (Επιγραφή Κωνσταντίνου, Άγ. Ανάργυροι Καστοριάς). Ι, βλ. στήλη III3, 10ος αι., (Επιγραφή Αγ. Βασιλείου και Νικολάου, Άγ. Ανάργυροι Καστοριάς). Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*, σ. 22, αρ. 3, πίν. 3β: τμήμα επιτάφιας πλάκας του μοναχού Κλήμεντος από την Παλαιά Μητρόπολη Σερρών, 12ου αι.

290. Ευστάθιος Θεσσαλονίκης, εκδ. Κυριακίδη, 42:11, 142:3. Για τη συλλατρεία Θεοτόκου Αγίου Δημητρίου βλ. Α. Ευγγόπουλος, *Αι περί του ναου της Αχειροποιήτου ειδήσεις του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, Τόμος Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, Θεσσαλονίκη* 1952, σ. 20-25. Α. Αδαμαντίου, *Η βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Αθήναι 1914, σ. 120-121. Στ. Πελεκανίδης, *Παρατηρήσεις τινές εις Συμειών Θεσσαλονίκης: «Διάταξις ακριβής της εορτής του Αγίου Δημητρίου»*, *Μακεδονικά* 4 (1955-60) 410 κ.ε. Ο. Tafrahi, *Topographie de Thessalonique*, Paris 1913, σ. 161-162. D. I. Pallas, *Le ciborium hexagonal de Saint Demetrios de Thessalonique*, *Zograf* 10 (1979) 50. Θ. Παπαζώτας, *Ο μεγάλος ναός της Θεοτόκου στη Θεσσαλονίκη. Μια επανεξέταση των πηγών για την ιστορία της Αχειροποιή-*

της πόλης, καθώς κι εκείνος της Βλαχερνίτισσας-Ζωοδόχου Πηγής, προστάτιδας του αυτοκρατορικού οίκου, που απαντούν στις μαρμάρινες εικόνες, συνδέουν τη Θεσσαλονίκη για άλλη μια φορά με τη Βασιλεύουσα, την Κωνσταντινούπολη²⁹¹.

Ως προς την τεχνική των παραπάνω εικόνων της Θεσσαλονίκης παρατηρείται σε όλες σχεδόν διαφοροποίηση των αναγλυφικών επιπέδων. Τα στοιχεία που πρέπει να προβληθούν κάθε φορά λαξεύονται σε υψηλότερο ανάγλυφο. Τονίζονται ορισμένα επιμέρους σημεία στην κύρια μορφή με μείωση ή ένταση του αναγλύφου, ανάλογα και με το ύψος που επρόκειτο να τοποθετηθεί η εικόνα, για καλύτερο οπτικό αποτέλεσμα. Ο Όσιος Δαβίδ (εικόνα αρ. 3) αποτελεί την πιο επίπεδη μορφή, όπου η διαφοροποίηση του αναγλύφου είναι σχεδόν ανύπαρκτη²⁹². Ακολουθούν τα αποτμήματα της Κρύπτης του Αγ. Δημητρίου (εικόνες αρ. 5, 6), η ολόσωμη Βρεφοκρατούσα (εικόνα αρ. 4), η Δεομένη του Μουσείου Βυζαντινού Πολιτισμού (εικόνα αρ. 2) και το ημιτελές ανάγλυφο απ' τον Άγιο Παντελεήμονα (εικόνα αρ. 7)²⁹³. Η Δεομένη του Λευκού Πύργου (αρ. 8) είναι η περισσότερο εξέχουσα, σχεδόν ολόγλυφη μορφή²⁹⁴. Μαζί με το απότμημα με την παλάμη χεριού (εικόνα αρ. 9)²⁹⁵ διαφέρει ως προς την τεχνική από τις υπόλοιπες, οι οποίες μπορούν ν' αποτελέσουν μια ομάδα με κοινά χαρακτηριστικά.

Στις εικόνες της ομάδας αυτής υπάρχουν διαβαθμίσεις ως προς την πλαστικότητα, τα αναγλυφικά επίπεδα, διαφορές ως προς τις φόρμες, τα περιγράμματα, τις αναλογίες. Ωστόσο σ' όλες απαντάται η ίδια αδιαφορία για την απόδοση της πραγματικότητας, η συμβατικότητα και η γεωμετρικότητα στην πτυχολογία, αρκετές φορές με διακοσμητικές τάσεις και προπάντων το χαμηλό ανάγλυφο με τα κοφτά, αποστρογγυλεμένα περιγράμματα, ιδιαίτερα στο εσωτερικό.

Ιδιαίτερες υποομάδες μέσα στην πρώτη ομάδα θα μπορούσαν ν' αποτελέσουν οι εικόνες αρ. 2, 3, 4 (υποομάδα 1α) και αρ. 5, 6 (υποομάδα 1β). Στην πρώτη κοινό στοιχείο αποτελεί η τεχνική των ανάγλυφων γραμμών, με την οποία δηλώνεται η γεωμετρική, συνοπτική πτυχολογία των σκελών, έτσι ώστε οι περικλειόμενες μεταξύ των πτυχών επιφάνειες να είναι ελαφρώς κυρτές. Ωστόσο κάθε εικόνα χωριστά έχει τα δικά της χαρακτηριστικά, που τη διαφοροποιούν από τις υπόλοιπες. Η εικόνα αρ. 2 έχει αρκετές πλατιές επιφάνειες, που δεν διασχίζονται από πτυχές, και οι λιγοστές πρισματικές γλυφές στο μαφόριο λαξεύονται εξαιρετικά βαθιά. Στην αρ. 3 το ανάγλυφο της μορφής είναι πολύ

του, *Μακεδονικά* 22 (1982) 112-132.

291. Βλ. παραπάνω, εικόνες αρ. 2, 4, 5, 6, 8, σ. 17, 40, 48, 50, 56.

292. Βλ. παραπάνω, σ. 318.

293. Βλ. παραπάνω, σ. 336, 338, 328, 305, 340.

294. Βλ. παραπάνω, σ. 344.

295. Βλ. παραπάνω, σ. 349.

χαμηλό, όπως και οι εσωτερικές λεπτομέρειες, ενώ η πτυχολογία πυκνότερη, πολυπλοκότερη και πιο εύκαμπτη από εκείνη στην εικόνα αρ. 2. Στην εικόνα αρ. 4 το σχέδιο στο άνω τμήμα του κορμού παρουσιάζεται περισσότερο αναπτυγμένο και εξελιγμένο, η πτυχολογία μαλακότερη, οι φόρμες, ιδιαίτερα στα γυμνά μέρη και τις κεφαλές Χριστού και Παναγίας, στρογγυλοποιούνται προσδίδοντας μεγαλύτερη πλαστικότητα και ζωγραφική εντύπωση. Η τεχνική της εικόνας αυτής προσεγγίζει περισσότερο τις κλασικές προτιμήσεις ξεφεύγοντας από την αυστηρότητα των υπόλοιπων της ομάδας.

Οι εικόνες της δεύτερης υποομάδας, αρ. 5 και 6, συνδυάζουν την τεχνική των πλατιών και χοντρών ανάγλυφων γραμμών, των πρισματικών γλυφών και της απλής χάραξης. Στην πρώτη η πτυχολογία είναι γεωμετρική και πολύπλοκη, ενώ στη δεύτερη συνοπτικότερη μ' ευρείες επιφάνειες που ορίζονται από τις λοξότμητες εκβαθύνσεις ή τις ανάγλυφες γραμμές.

Η τεχνική του επίπεδου αναγλύφου με τη μόλις εξέχουσα μορφή και τις ελαφρά έκτυπες λεπτομέρειες, η οποία ακολουθείται στην πρώτη και μεγαλύτερη ομάδα των εικόνων της Θεσσαλονίκης, παρατηρείται, με κάποιες διαφορές στην εκτέλεση, σ' όλες τις εποχές της βυζαντινής τέχνης. Συνυπάρχει μ' εκείνη του ικανά εξέχοντος αναγλύφου και φτάνει στο αποκορύφωμά της στην υστεροβυζαντινή περίοδο, ιδιαίτερα επί Παλαιολόγων²⁹⁶. Ορισμένες από τις βυζαντινές, μαρμάρινες εικόνες με την τεχνική του επίπεδου αναγλύφου θα μπορούσαμε να τις κατατάξουμε σε δύο υποομάδες:

Στη μία που αντιστοιχεί με την υποομάδα 1α των εικόνων από τη Θεσσαλονίκη μπορούν ν' ανήκουν εκείνες του Αρχαγγέλου Μιχαήλ Κωνσταντινούπολης, του Χριστού Ευεργέτη και της Πονολύτρεας Σερρών, της Δεομένης Κιέβου και της Δεομένης Biskurije στο Μουσείο Σπλιτ²⁹⁷, παρ' όλες τις επιμέρους διαφοροποιήσεις τους, που απορρέουν από τα πρότυπα, τις ικανότητες του δημιουργού και τις τάσεις της εποχής και της περιοχής. Στην άλλη υποομάδα, που αναλογεί στην υποομάδα 1β των εικόνων της Θεσσαλονίκης, θα μπορούσαν να συγκαταλεχθούν οι εικόνες της αμφίγλυφης Δεομένης από την Κωνσταντινούπολη, των Αγίων της Τραϊανούπολης στο Μουσείο Κομοτηνής, της Δεομένης του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών (αρ. 149)²⁹⁸.

Η τεχνική των παραπάνω εικόνων, εφόσον συνδέεται και με την Κωνσταντινούπολη, δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να χαρακτηριστεί επαρχιακή²⁹⁹.

296. Kl. Wessel, *Byzantinische Plastik*, σ. 217-259. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 5-12. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 33-38.

297. R. Lange, ό.π., αρ. 35, 17, 54. N. J. Kondakov, *Ikonografija*, II, σ. 92. *Kolloquium uber Frühmittelalterliche Skulptur*, hsg. von V. Milojevic, *Vortragstexte* 1968, Mainz 1969, σ. 61, Taf. 43, 2.

298. R. Lange, ό.π., αρ. 4, βλ. παραπάνω, σ. 339, σημ. 247 και R. Lange, ό.π., αρ. 12.

299. R. Demangel - E. Mamboury, *Le quartier des Manges*, σ. 129-131.

Είναι διαχρονική και ανάγεται σε διαφορετικές πνευματικές ανησυχίες και αντιλήψεις για την απεικόνιση των ιερών προσώπων, κυρίως των δωρητών και κατά δεύτερο λόγο των καλλιτεχνών-τεχνιτών. Στις περισσότερες εικόνες μ' αυτήν την τεχνική παρατηρείται μια αντικλασική τάση, που απορρέει από την απόδοση των εσωτερικών λεπτομερειών και των αναλογιών, τη μετωπικότητα, την επιπεδότητα και τη σχηματοποίηση.

Στις μαρμάρινες εικόνες από τη Θεσσαλονίκη η τάση αυτή είναι έντονη στις εικόνες αρ. 2, 3 και 5, ιδιαίτερα στην πτυχολογία και τα χαρακτηριστικά του προσώπου (αρ. 2, 3). Μπορούμε να πούμε ότι συνίσταται σε μιαν απλοποίηση της μητροπολιτικής τέχνης της ίδιας, ή αμέσως προηγούμενης, περιόδου. Η αντικλασική τάση των εικόνων αυτών είναι γνωστή στους Θεσσαλονικείς και από τη μνημειακή ζωγραφική της πόλης (ψηφιδωτά Αγ. Σοφία), η οποία λειτουργεί σε μεγάλο βαθμό ως πρότυπό τους³⁰⁰. Ωστόσο, σ' όλες τις περιόδους και τα είδη της βυζαντινής τέχνης συνυπάρχουν δύο τάσεις: Μια που αρέσκεται στο στυλιζάρισμα, τη διακοσμητικότητα, τη δισδιάστατη εντύπωση και μια νατουραλιστικότερη, πιο κοντά σε κλασικά πρότυπα, που ευνοείται κυρίως από τους λόγιους κύκλους της Αυλής, στις λεγόμενες «αναγεννήσεις» της βυζαντινής τέχνης.

Αυτή τη δεύτερη τάση εκπροσωπεί η δεύτερη ομάδα των εικόνων από τη Θεσσαλονίκη με το πολύ υψηλό ανάγλυφο (αρ. 8, 9). Η τεχνική τους επηρεάζεται από εκείνη των ελεφαντοστών του 10ου αι., της λεγόμενης «ζωγραφικής» ομάδας με τις σχεδόν ολόγλυφες μορφές³⁰¹: Η Δεομένη του Λευκού Πύργου (αρ. 8) με τις αρμονικές αναλογίες, την έντονη προβολή του άνετου σκέλους και του στήθους, τις αντικινήσεις, τη λιτή, αραιή και μαλακή πτυχολογία, την ενότητα ενδύματος-σώματος, ανάγεται σε κλασικιστικά πρότυπα. Ανήκει σε μια σειρά εικόνων Δεομένης Θεοτόκου, οι οποίες ακολουθούν την παράδοση εκείνων από την Κωνσταντινούπολη (Μαγγάνων, Βερολίνου, κ.α.)³⁰². Ως παραδείγματα αναφέρουμε τις Δεόμενες της Βενετίας, της Ραβέννας, της Ανκόνας, της Μεσσίνας

300. Οι ρίζες της τάσης αυτής συναντώνται στην τέχνη της Ανατολής, η οποία ευνοεί την εξ-πρεσιονιστική έκφραση μέσω της διακοσμητικότητας. Το στυλ αυτό προωθήθηκε ιδιαίτερα, κατά την άποψη αρκετών ερευνητών, μέσω του μοναχισμού και γι' αυτό ονομάστηκε «μοναστικό». (Βλ. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 63). Ωστόσο το αυστηρό αυτό στυλ απαντάται τόσο στα μοναστήρια όσο και στις ενοριακές ή επισκοπικές εκκλησίες, π.χ. στην Αγία Σοφία Θεσσαλονίκης, στο Αϊβαλί Κιλισέ Καππαδοκίας. Ο C. Mango υποστηρίζει ότι μεταξύ μοναστικού θεσμού και «μοναστικού» στυλ δεν υπάρχει καμιά σχέση που ν' αποδεικνύεται από τα αρχαιολογικά δεδομένα. (C. Mango, *Lo stile cosiddetto «Monastico» della pittura bizantina*, Galatina 1978, σ. 54, σημ. 22, 61 κ.ε. και R. Lange, *ό.π.*, σ. 34-36).

301. S. Bettini, *Κατάλογος, Βυζαντινή Τέχνη...*, σ. 104. K. Weitzmann, *Ivory sculpture of the macedonian Renaissance, Kolloquium über Spätantike und Frühmittelalterliche Skulptur 1970, Vortragstexte*, Mainz 1968, σ. 1-7. Τα πρότυπά τους ανάγονται σε ζωγραφικά έργα, φορητές εικόνες, μικρογραφίες, που αντιγράφουν χειρόγραφα της κλασικής και ύστερης αρχαιότητας.

302. R. Lange, *ό.π.*, αρ. 1,3.

και την Πλατυτέρα Βενετίας³⁰³. Για τις περισσότερες από τις ανάγλυφες εικόνες της σειράς αυτής, που βρίσκονται αυτή τη στιγμή στην Ιταλία, παραμένει άγνωστη η αρχική προέλευσή τους και μόνο υποθέσεις μπορούν να γίνουν για τον τόπο παραγωγής τους³⁰⁴. Η ιδιαιτερότητα του υλικού των μαρμάρινων εικόνων γενικότερα, όπως σημειώθηκε ήδη στην εισαγωγή, και η έλλειψη ακριβώς χρονολογημένων έργων δεν μας επιτρέπουν να προχωρήσουμε σε περισσότερες συσχετίσεις μεταξύ τους³⁰⁵.

Στην ανάγλυφη εικόνα, ανάλογα με τα στοιχεία διαφόρων τεχνικών που εφαρμόζονται κάθε φορά, αναγνωρίζουμε επιδράσεις από τη μικροτεχνία και τη ζωγραφική. Οι αμοιβαίοι δεσμοί με την τεχνική του ελεφαντοστού (ή του στεατίτη) είναι ισχυροί, ωστόσο πολύ μικρότεροι σε σχέση με την τεχνοτροπία του ζωγραφικού ή ψηφιδωτού προτύπου, που είχαν σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό υπόψη τους οι δημιουργοί των ανάγλυφων εικόνων³⁰⁶.

Στις τρεις πρώτες μαρμάρινες εικόνες από τη Θεσσαλονίκη (αρ. 2, 3, 4) η τεχνική λάξευσης και η τεχνοτροπική απόδοση του τμήματος των σκελών μιμούνται ανάλογη μεταλλικών έργων ή χυμευτικής: Τα κλειστά γεωμετρικά σχήματα, που δηλώνουν τους μηρούς, τα γόνατα, τις κνήμες, οι οξυκόρυφες και γωνιώδεις πτυχές απαντώνται σε έργα περικλειστού σφάλτου, απ' όπου υιοθετήθηκαν και στη μνημειακή ζωγραφική³⁰⁷. Η τεχνική των λεπτών, ανάγλυφων γραμμών, που ορίζουν τα παραπάνω σχήματα, κυριαρχεί στα έργα της αργυροχαΐας και γενικότερα σε μετάλλινα έργα μικροτεχνίας. Αναφέρουμε ως παράδειγμα μια μπρούτζινη πλάχα (5ου-6ου αι.) στο Μουσείο του Λούβρου, όπου ανάγλυφες γραμμές περιγράφουν λεπτομέρειες που πληρούνται με ασήμι³⁰⁸. Στις χάλκινες θύρες από την Ιταλία (10ος-15ος αι.) οι γραμμές αυτές επικαλύπτονται με χρώμα για να τονιστούν³⁰⁹.

Η τεχνική στο φωτοστέφανο της Βρεφοκρατούσας (εικόνα αρ. 4), που δηλώνεται με απλό, ανάγλυφο περίγραμμα, λαμβάνεται πάλι από τη μικροτεχνία, όπως βλέπουμε σε σφραγίδες και νομίσματα. Στις εικόνες, ωστόσο, της πρώτης

303. Ό.π., αρ. 2,5,19,15,6.

304. Βλ. παραπάνω, κεφ. III, σ. 300-1.

305. Βλ. παραπάνω, Εισαγωγή, σ. 289-90.

306. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 23. Ορισμένα έργα σ' ελεφαντοστό ανάγονται σε ζωγραφικά πρότυπα. Ακόμη στις ανάγλυφες εικόνες δεν παρατηρείται η ενότητα του στυλ που διακατέχει τις ομάδες των ελεφαντοστών και των στεατιτών, όπως υποστηρίζει I. Kalavrezou-Maxeiner, *Icons in Steatite*, σ. 34-46. R. Lange, ό.π., σ. 29-30.

307. A. Ευγγόπουλος *Ανάγλυφον Οσίου Δαβίδ*, σ. 157-158. A. Grabar, *Sculptures*, σ. 66. O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin 1914, II, σ. 602, εικ. 51 (Σμάλτο Χριστού Εμμανουήλ στο Μουσείο Kircheriano, Ρώμη).

308. Et Coche de la Ferte, *L'antiquité chrétienne au Musée du Louvre*, Paris 1958, σ. 39, σ. 101, αρ. 33.

309. M. Fraser, *Byzantine Bronze Doors in Italy*, *DOP* 27 (1973) 145, fig. 1-11, 17, 19, 20, 23.

ομάδας από τη Θεσσαλονίκη ενδιαφέρον παρουσιάζει η έντονη μίμηση σύγχρονων ή προγενέστερων ζωγραφικών προτύπων, ιδιαίτερα ψηφιδωτών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η εικόνα αρ. 2 με τη γεωμετρική πτυχολογία των σκελών, που θυμίζει εκείνη των ψηφιδωτών της Αγίας Σοφίας Κιέβου και του Οσίου Λουκά³¹⁰.

Οι μορφές σε επίπεδο ανάγλυφο των εικόνων αυτών, με τις ελαφρά εξέχουσες λεπτομέρειες και το κοφτό περίγραμμα, προσδίδουν την εντύπωση κολλημένων κομματιών πάνω σε μαρμάρινο βάθος. Η τεχνική αυτή και η επικάλυψη του αναγλύφου με χρώμα, σε μίμηση περίκλειστου σμάλτου, όπως πιστοποιείται για την εικόνα αρ. 2, αποσκοπούσαν στον τονισμό των ζωγραφικών αξιών³¹¹. Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει ο Α. Ευγγόπουλος, οι εικόνες αυτές θα παρούσαν «τήν λίαν περιέργον ὄψιν ἐγχρώμου μᾶλλον μαρμαρίνης εἰκόνας, παρά ἀναγλύφου». Η εντύπωση αυτή θα ήταν περισσότερο ενισχυμένη στον Όσιο Δαβίδ (αρ. 3), αν πραγματικά, όπως υποστηρίζει ο Ευγγόπουλος, το βάθος του αναγλύφου κάλυπτε μίγμα κηρομαστίχης. Η εικόνα αυτή θα μιμούταν την τεχνική εκείνη των επιπεδόγλυφων, σύμφωνα με τα οποία το βάθος της επιφάνειας που διακοσμείται αφαιρείται και το θέμα, οι λεπτομέρειες του οποίου αποδίδονται με εγχάρακτη τεχνική, προβάλλει μέσα σε έγχρωμο βάθος κηρομαστίχης³¹².

Οι μαρμάρινες εικόνες με το χαμηλό ανάγλυφο ανταποκρίνονται πλήρως στη μεταβολή του νοήματος της γλυπτικής, που άρχισε να συντελείται από την ελληνιστική περίοδο και έφτασε μέσω της υστερορωμαϊκής και παλαιοχριστιανικής περιόδου στο αποκορύφωμά της στη βυζαντινή τέχνη. Οι απτικές αξίες (το τρισδιάστατο) εξαφανίζονται προς όφελος των οπτικών ή ζωγραφικών (το δισδιάστατο). Η μνημειακή γλυπτική μειώνεται. Στη βυζαντινή τέχνη ο εσωτερικός χώρος του ναού είναι πλέον διάτρητος (Αγ. Σοφία Κωνσταντινούπολης) και ευνοεί όχι την τρισδιάστατη γλυπτική, αλλά τις ζωγραφικές αξίες, που επιτυγχάνονται μ' ένα επίπεδο πλέγμα από φώτα και σκιές. Όλες οι τέχνες στο Βυζάντιο έτειναν στη ζωγραφικότητα. Όλα τα έργα παραμένουν στα όρια ενός λεπτότατου κι εντελώς χρωματικού πλασίματος, ώστε ν' αποφεύγεται η διατάραξη του ενιαίου της επιφάνειας³¹³. Το στοιχείο αυτό συντελεί στη δημιουργία της ουράνιας ατμόσφαιρας σε γήινα πλαίσια, στην αίσθηση του υπερβατικού, στην επικοινωνία του ανθρώπου με το θείο.

Σχετικά με το πρόβλημα της χρονολόγησης των εικόνων προσπαθήσαμε να παρουσιάσουμε όλες τις δυσκολίες που απορρέουν από την ιδιαιτερότητα του

310. Βλ. παραπάνω, σ. 316-17.

311. Βλ. παραπάνω, σ. 314.

312. Α. Ευγγόπουλος, ό.π., σ. 157-158. Αικ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, Οστέινα πλακίδια, σ. 178-194 (ιδιαίτερα, σ. 180-191).

313. S. Bettini, Κατάλογος Βυζαντινή Τέχνη..., σ. 83-87.

είδους αυτού της γλυπτικής, οι οποίες ισχύουν και για τις συγκεκριμένες, μαρμάρινες εικόνες από τη Θεσσαλονίκη³¹⁴. Οι τεράστιες αποκλίσεις των ερευνητών στο θέμα αυτό το αποδεικνύουν. Προτείναμε για κάθε μία εικόνα χωριστά τη χρονολόγηση εκθέτοντας περισσότερο παρατηρήσεις, που σκοπό έχουν να προάγουν την προβληματική μιας τέτοιας απόπειρας και όχι να λύσουν οριστικά το ζήτημα αυτό. Οι εικόνες, αποσπασμένες πια από τα δεδομένα και τον περίγυρο της εποχής τους (χώρος τοποθέτησης, λειτουργικότητα), ελάχιστες πληροφορίες μπορούν να μας δώσουν από μόνες τους.

Χρονολογικά τις τοποθετήσαμε σε μια περίοδο τεσσάρων αιώνων, απ' τον 11ο-14ο αι. Κατά το διάστημα αυτό παρουσιάζεται άνθηση της βυζαντινής γλυπτικής, καθώς μετά τη λήξη της Εικονομαχίας και την εφαρμογή των αποφάσεων της 7ης Οικουμενικής Συνόδου ευνοήθηκε πλέον και η παραγωγή ιερών προσώπων σε λίθο³¹⁵. Μέχρι τους 8ο-9ο αι. η κατασκευή τέτοιων ανάγλυφων μορφών ήταν σπάνια και ανεπιθύμητη από την Εκκλησία, λόγω της ανάπτυξης της γλυπτικής από τους ειδωλολάτρες. Από τη μεταεικονομαχική περίοδο προέρχονται αποκλειστικά σχεδόν όλες οι βυζαντινές, μαρμάρινες εικόνες που έχουν φτάσει ως τις μέρες μας³¹⁶.

Στη Θεσσαλονίκη ελάχιστα δείγματα γλυπτικής (αρχιτεκτονικής) έχουν σωθεί από τη μεταεικονομαχική περίοδο ως τον 11ο αι.³¹⁷. Οι ανάγλυφες εικόνες της πόλης δε θα μπορούσαν να τοποθετηθούν πρωιμότερα, λόγω και της εξαιρετικής κατασταλαγμένης πια εργασίας που παρουσιάζουν και του αρκετά προχωρημένου σχεδίου. Οι μορφές λαξεύονται με άνεση, προβάλλουν με σαφήνεια και καθαρότητα στην επιφάνεια του μαρμάρου. Εφαρμόζονται σ' αυτές ποικίλες τεχνικές λάξευσης για τη δήλωση προπάντων των εσωτερικών λεπτομερειών. Με κανένα τρόπο, λοιπόν, δεν μπορούν να χαρακτηριστούν προδρομικά έργα, όπως για παράδειγμα το ανάγλυφο Δεομένης Θεοτόκου σε κίονα από τη Χώρα της Θράκης και το τμήμα ανάγλυφης παράστασης Ευαγγελισμού από το Μουσείο της Θήβας, τα οποία παρουσιάζουν αδυναμίες στην τοποθέτηση της μορφής επάνω στη λίθινη επιφάνεια και το σχεδιασμό των εσωτερικών λεπτομερειών³¹⁸.

VI. ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΥ ΓΛΥΠΤΙΚΗΣ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Ύστερα από την προσέγγιση των εικονογραφικών ζητημάτων, των τεχνικών-τεχνοτροπικών ιδιαιτεροτήτων και προβλημάτων χρονολόγησης που αφορούν

314. Βλ. παραπάνω, Εισαγωγή, σ. 289-90.

315. Βλ. παραπάνω, κεφ. III, σ. 292, σημ. 28.

316. Βλ. παραπάνω, σ. 294-95.

317. Βλ. παρακάτω, κεφ. VI, σ. 362.

318. R. Lange, *Reliefikone*, σ. 26, εικ. V. Γ. Σωτηρίου, *Recueil*, σ. 125, εικ. 1.

τις ανάγλυφες εικόνες από τη Θεσσαλονίκη γεννάται το εύλογο ερώτημα σχετικά με τον τόπο παραγωγής των εικόνων αυτών: Έχουμε ενδείξεις για την ύπαρξη ντόπιων εργαστηρίων γλυπτικής, στα οποία θα μπορούσαν αυτές ν' αποδοθούν;

Οι πηγές δεν μας δίδουν καμιά άμεση πληροφορία, ωστόσο η ύπαρξη του ημιτελούς αναγλύφου από τον Άγιο Παντελεήμονα δηλώνει την έναρξη ορισμένης εργασίας ενός λιθοξόου στη Θεσσαλονίκη και τη διακοπή της, το πιθανότερο για τεχνικούς λόγους, όπως υποστηρίζει ο Α. Μέντζος³¹⁹. Η ιδιαιτερότητα που παρουσιάζουν ως σύνολο οι εικόνες από τη Θεσσαλονίκη και οι μεταξύ τους τεχνικές-τεχνοτροπικές ομοιότητες δίνουν το έναυσμα για τη διερεύνηση του προβλήματος. Τα στοιχεία που διαθέτουμε για την απάντηση του ζητήματος αυτού είναι έμμεσες μαρτυρίες πηγών, τα αρχαιολογικά ευρήματα και ο χαρακτήρας της ίδιας της πόλης, που αποτελούσε από τα παλαιοχριστιανικά ακόμη χρόνια σημαντικότατο οικονομικό, θρησκευτικό και καλλιτεχνικό κέντρο της βυζαντινής αυτοκρατορίας.

Η προνομιακή θέση της πόλης στο κέντρο ενός πυκνού, οδικού δικτύου, που τη συνέδεε με Ανατολή και Δύση, ευνόησε τη διεξαγωγή του εμπορίου και την ανάπτυξη της βιοτεχνίας ήδη απ' τον 4ο-6ο αι., που μαζί με την εκμετάλλευση της αγροτικής παραγωγής και του ορυκτού πλούτου συνετέλεσαν στην ανάδειξη της Θεσσαλονίκης σ' ένα από τα μεγαλύτερα οικονομικά κέντρα της αυτοκρατορίας³²⁰. Κατά την ταραγμένη περίοδο του 6ου-9ου αι. (επιδρομές Βουλγάρων, Αβαροσλάβων) η εμπορική κίνηση υποχωρεί κάπως, αλλά δεν διακόπτεται. Την οικονομική δραστηριότητα της πόλης μαρτυρούν η ύπαρξη οικονομικών υπηρεσιών και υπαλλήλων (σφραγίδες 8ου-9ου αι.) στην πόλη, η εμπορική επικοινωνία με τις γειτονικές Σκλαβηνίες και η εμπορική κίνηση του λιμανιού της κατά τη διάρκεια των Αβαροσλαβικών επιδρομών (Θαύματα Αγ. Δημητρίου)³²¹.

Από τα μέσα του 9ου αι. αρχίζει νέα περίοδος οικονομικής ακμής της πόλης λόγω της ειρήνευσης στην περιοχή και του εκχριστιανισμού των Σλάβων. Η άνθηση του εμπορίου, όπως μαρτυρεί ο Καμινιάτης, έφερε πλούτο στην πόλη: *έντεϋθεν χρυσίου καὶ ἀργυρίου καὶ λίθων τιμίων παμπληθεῖς θησαυροὶ τοῖς πολλοῖς ἐγίνοντο...* Σ' αυτήν συγκεντρωνόταν πλήθος αυτοχθόνων και ξένων, ώστε *...εὐχερέστερον εἶναι φάμμιον παράλιον ἐξαριθμεῖν ἢ τοὺς τὴν ἀγορὰν διοδεύοντας καὶ τῶν συναλλαγμάτων ποιουμένους τὴν μέθοδον*³²².

319. Α. Μέντζος, *Ημιτελές ανάγλυφο*, σ. 263.

320. Ν. Σβορώνος, *Διάγραμμα οικονομικής ιστορίας της Θεσσαλονίκης (4ος-19ος αι.)*, *Αρχαιολογία* 7 (1983) 67-77.

321. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (285-1354)*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 161 κ.ε. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Μακεδονία*, *Βυζαντινά* 12 (1983) 55 κ.ε. P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de S. Demetr.*, I, Texte, Paris 1979, τ. Β' 4, σ. 214: 9.

322. Καμινιάτης, εκδ. Boehling, κεφ. 9, 11: 79-83.

Στην πόλη ήταν εξίσου αναπτυγμένες όλες οι τέχνες και οι τεχνικές: Του χαλκού, του κασσίτερου, του σιδήρου, του μολύβδου, του γυαλιού: Οὕτω δὲ πανταχόθεν εὐθηνουμένη καὶ πλεονάζουσα ταῖς τεχνικαῖς τε καλλυνομένη μεθόδοις καὶ ταῖς τῶν οἰκημάτων ὑπερφηανευομένη λαμπρότησιν..., περὶ γὰρ τῶν ἄλλων ὑλῶν, χαλκοῦ καὶ σιδήρου κασσιτέρου τε καὶ μολύβδου καὶ ἕλου, οἷς αἱ διὰ πυρὸς τέχναι τὸν βίον συνέχουσι, καὶ μνησθῆναι μόνον παρέλκον ἡγοῦμαι, τοσούτων ὄντων ὡς ἄλλην τινὰ δύνασθαι πόλιν δι' αὐτῶν δομείσθαι τε καὶ ἀπαρτίζεσθαι³²³. Ἐχομε λοιπόν ενδείξεις για ὑπάρξη ἐργαστηρίων μικροτεχνίας, μεταλλοτεχνίας καὶ υαλοουργίας στὴν πόλη τῆς Θεσσαλονίκης.

Στον 11ο-12ο αἰ. κορυφώνεται ἡ ἀκμὴ τῆς πόλης, ὅπως μαρτυρεῖ καὶ ὁ Διάλογος «Τιμαρίων» (ἀρχές 12ου αἰ.), που περιγράφει τὴ μεγάλη, ετήσια ἐμποροπανήγυρη τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴ διάρκεια τῶν Δημητρίων. Ὁ θεσμός αὐτός, τοῦ ὁποῖου τὴν ἀρχὴ δὲν γνωρίζουμε (ἴσως 6ος αἰ.), μαρτυρεῖται με ἀσφάλεια ἀπὸ τὸν 12ο ἕως τὸ 15ο αἰ. Τὴν περίοδο ἐκείνη συνέρρεε στὴν πόλη πλῆθος ἐμπόρων καὶ διακινούνταν προϊόντα ἀπὸ διάφορα μέρη τῆς γῆς: Συρρεῖ γὰρ ἐπ' αὐτὴν οὐ μόνον αὐτόχθων ὄχλος καὶ ἰθαγενής, ἀλλὰ πάντοθεν καὶ παντοίως, Ἑλλήνων τῶν ἀπανταχοῦ, Μυσῶν τῶν παροικούντων γένη παντοδαπὰ Ἰστροῦ μέχρι καὶ Σκυθικῆς, Καμπανῶν, Ἰταλῶν Ἰβήρων Λυσιτανῶν καὶ Κελτῶν τῶν ἐπέκεινα Ἀλπεων³²⁴. Ἡ φήμη τῆς πανηγύρεως αὐτῆς ἦταν ξακουστή σ' ὅλη τὴν Εὐρώπη.

Ἡ Θεσσαλονίκη ἐκτός ἀπὸ οἰκονομικὸ καὶ ἐμπορικὸ κέντρο ἦταν καὶ κατεξοχὴν θρησκευτικὸ. Πλῆθος μονές καὶ ναοὶ ἦταν διάσπαρτοι σ' ὅλη τὴν περιφέρειαν³²⁵. Ἡ πόλη αποτελοῦσε τόπο ἱεροῦ προσκυνήματος τῆς αυτοκρατορίας. Σύμφωνα με τὶς πηγές μαρτυρεῖται ὡς τὶς ἀρχές τοῦ 7ου αἰ. ἡ συλλατρεία τῆς Θεοτόκου με τὸν προστάτη Ἅγιο τῆς πόλης Δημήτριο στὸ ἐξαγωνικὸ κιβώριο, μέσα στὸ ναὸ τοῦ Αγίου. Ἡ κοινὴ αὐτὴ λατρεία ἐπανεμφανίζεται τὸν 12ο αἰ. στὸ μεγάλο ναὸ τῆς Θεοτόκου, τὴν Αχειροποίητο. Ἡ κυριώνυμος ἡμέρα τοῦ Αγίου Δημητρίου γιορταζόταν με μεγάλη λαμπρότητα, προεόρτια καὶ μεθεόρτια, κατὰ τὰ Δημήτρια, τὰ ὁποῖα συνοδεύονταν ἀπὸ τὴ γνωστὴ ἐμποροπανήγυρη³²⁶.

Ἀπ' τὸν 9ο αἰ. ἔχομε τὴν ιδέα τῆς μυροβλησίας στὴ λατρεία τῆς Αγίας Θεοδώρας καὶ μετὰ τὸ 12ο αἰ. τὸ στοιχεῖο αὐτὸ εἰσάγεται στὴ λατρεία τοῦ Αγίου Δημητρίου καὶ πιθανότατα καὶ σ' ἄλλους τοπικοὺς Αγίους. Για τὴν ἐξυπηρέτηση, λοιπόν, τῶν ἀναγκῶν τῆς λατρείας ἀναπτύχθηκε μιὰ βιοτεχνία εἰδῶν λατρευτικῆς χρήσης, ὅπως ἦταν τὰ κουτρούβια μύρου, μολύβδινα φιαλίδια, στα

323. Ὁ.π., 11: 83-90.

324. Τιμαρίων, ἐκδ. Roberto Romano, Universita di Napoli 1974 (Timarione), κεφ. 5, 53: 114 ἕως 54: 146.

325. Καμινιάτης, ὁ.π., κεφ. 11, σ. 12:15 κ.ε. O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique*, Paris 1913, σ. 186, 194. R. Janin, *Les eglises*.

326. Βλ. παραπάνω, κεφ. V, σ. 351.

οποία συλλεγόταν το αγίασμα, το μύρο από τους τάφους των μυροβλητών Αγίων και τα οποία έφεραν σε ανάγλυφο τις μορφές τους και αρκετά συχνά εκείνη της Παναγίας³²⁷.

Η έντονη θρησκευτικότητα της πόλης συνδυάζεται και με την πλούσια καλλιτεχνική παραγωγή. Οι πολυάριθμοι ναοί και τα μοναστήρια αγιογραφούνταν με τοιχογραφίες και ψηφιδωτά εξαιρετικής ποιότητας από εργαστήρια ζωγραφικής της πόλης, τα οποία παραμένουν ανώνυμα ως την υστεροβυζαντινή περίοδο. Ο Ο. Demus εντοπίζει εργαστήριο μνημειακής ζωγραφικής, στον 11ο αι., αναγνωρίζοντας ομοιότητες μεταξύ του ψηφιδωτού της αφίδας της Αγ. Σοφίας Θεσσαλονίκης και εκείνου της Δέησης, πάνω απ' την πύλη του νάρθηκα προς τον κυρίως ναό του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου³²⁸.

Για την υστεροβυζαντινή περίοδο, όταν ο καλλιτέχνης είναι πια επώνυμος, πιστοποιείται η ύπαρξη εργαστηρίων, τα οποία δρούσαν κι έξω από τα όρια της αυτοκρατορίας, στους γειτονικούς, ομόθρησκους λαούς. Συγκεκριμένα, επικεφαλής δύο τέτοιων εργαστηρίων ήταν ο Μιχαήλ Αστραπός και ο Μανουήλ Πανσέληνος, οι οποίοι, όπως υποστηρίζεται τελευταία, κατάγονταν από τη Θεσσαλονίκη. Οι ζωγράφοι αυτοί έδρασαν γύρω στα τέλη του 13ου με αρχές 14ου αι., ο πρώτος στη Σερβία κι ο δεύτερος στο Πρωτάτο του Αγίου Όρους³²⁹.

Παράλληλα, την περίοδο αυτή εντοπίζονται, σύμφωνα με τη νεότερη έρευνα, κι άλλα εργαστήρια στη Θεσσαλονίκη, κεραμεικής, χρυσοκεντητικής και νομισματικής.

Η παρουσία ενός μεγάλου αριθμού αγγείων της παλαιολόγειας περιόδου στη Θεσσαλονίκη, οι πολυάριθμοι τρίποδες που ανευρέθησαν σ' ένα στρώμα, το πλήθος αγγείων που δεν έφτασαν στο τελικό στάδιο παραγωγής, η ύπαρξη μιας ομάδας κεραμικών με εγχάρακτη παράσταση πουλιού, η ομάδα μικρών ημισφαιρικών κουπών με το μονόγραμμα του Αγ. Δημητρίου, η σπεκτρογραφική ανάλυση θραυσμάτων παλαιολόγειας κεραμικής, που πιστοποίησε την ομοιογένεια του πηλού, είναι μια σειρά αποδεικτικών στοιχείων για την ύπαρξη βιοτεχνίας κεραμικής στην πόλη κατά την παλαιολόγεια περίοδο³³⁰.

Έργο θεσσαλονικιώτικου εργαστηρίου κεντητικής είναι πιθανότατα ο Επι-

327. Ch. Bakirtzis, *Ampoules byzantines de Thessalonique*, IVème Colloque serbogrec, *L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle*, Beograd 20-23 Mai 1985, Beograd 1987, σ. 205.

328. O. Demus, *Zur Datierung der Apsismosaiken der Hagia Sophia in Thessalonike*, *Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst* (F. W. Deichmann), Teil 2, Bonn 1986, σ. 81.

329. S. Kissas, *La famille des artistes thessaloniens Astrapa*, *Zograf* 5 (1974) 35. D. Mouriki, *Stylistic trends in monumental painting of Greece, L'art byzantin au debut du XIVe siècle*, Beograd 1978, σ. 64.

330. D. Papanikola-Bakirtzis, *The palaeologan glazed pottery of Thessaloniki*, *L'art de Thessalonique...*, ό.π., σ. 194-204.

τάφιος του Βυζαντινού Μουσείου (αρ. 685) από την Παναγούδα, στον οποίο διακρίνονται δύο χέρια κεντητών και τεχνοτροπικές ομοιότητες με ζωγραφικά έργα των Θεσσαλονικέων ζωγράφων Μιχαήλ Αστραπά και Μανουήλ Πανσέληνου³³¹.

Την ίδια περίοδο (13ος-14ος αι.) πιστοποιείται η ύπαρξη νομισματοκοπείου στη Θεσσαλονίκη, το οποίο επιδρά άμεσα στην κοπή νομισμάτων της Βουλγαρίας και Σερβίας, πολλά από τα οποία κόβονται απ' ευθείας στα εργαστήρια της Θεσσαλονίκης³³².

Συνοφίζοντας μπορούμε να πούμε ότι από τις πηγές και τα αρχαιολογικά δεδομένα μαρτυρούνται, άμεσα ή έμμεσα, μια σειρά εργαστηρίων στην πόλη της Θεσσαλονίκης κατά τη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο: Μεταλλοτεχνίας, μικροτεχνίας, ζωγραφικής, κεντητικής, κεραμικής, νομισματικής. Η ύπαρξη των εργαστηρίων αυτών εναρμονίζεται στα πλαίσια της γενικότερης οικονομικής ανάπτυξης της πόλης την εποχή αυτή. Η ίδια αυτή ανάπτυξη, σε συνδυασμό με την οικοδομική, θρησκευτική και κοσμική, δραστηριότητα, θα δικαιολογούσε και την ύπαρξη εργαστηρίων μαρμαρογλυφίας, έργα των οποίων θα κοσμούσαν ναούς και κοσμικά κτίρια.

Πράγματι, σύμφωνα με νεότερες έρευνες, η Θεσσαλονίκη υπήρξε κέντρο επεξεργασίας μαρμάρου από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια. Ανιχνεύουμε την περίοδο λειτουργίας εργαστηρίων στην πόλη απ' τον 2ο αι. μ.Χ. (σαρκοφάγοι, αψίδα Γαλερίου, κιονόκρανα στο παλάτι του Γαλερίου) μέχρι το τελευταίο τρίτο του 5ου αι. (άμβωνας Ροτόντας)³³³.

Ο Γ. Βελένης προχωρεί μέχρι τα μέσα του 7ου αι. τη λειτουργία εργαστηρίου γλυπτικής στη Θεσσαλονίκη, ανοικτού στις επιδράσεις της Πρωτεύουσας, με ζωντανή ωστόσο την ελληνιστική παράδοση³³⁴. Ένας μεγάλος αριθμός αρχιτεκτονικών, κυρίως, γλυπτών, που έχουν σωθεί ως τις μέρες μας, συνηγορούν στην παραπάνω άποψη. Θωράκια, ιωνικά και κορινθιακά κιονόκρανα, 4ου-7ου αι., της Συλλογής Ροτόντας, τα γλυπτά των μεγάλων ναών της εποχής (Αγ. Δημητρίου, Αχειροποιήτου, Αγ. Σοφίας), ο κοσμήτης με τα ζώα του Αγ. Μηνά είναι μερικά από τα καταγραμμένα και δημοσιευμένα έργα γλυπτικής³³⁵.

331. L. Bouras, The epitaphios of Thessaloniki, Byzantine Museum of Athens no. 685, *L'art de Thessalonique*..., ό.π., σ. 211-214.

332. I. Touratsoglou, L'atelier monétaire de Thessalonique au quatorzième siècle après J. Chr.: Le rayonnement d'un centre artistique avant les declin de l'empire, *L'art de Thessalonique*..., ό.π., σ. 183-187.

333. H. Brandenburg, Spätantike und frühchristliche Skulptur in Thessaloniki, *Πρακτικά του 10ου Διεθνούς Συνεδρίου Χριστιανικής Αρχαιολογίας 28 Σεπτέμβρη-4 Οκτώβρη 1980*, τ. Α', εκδ. 1984, Παράρτημα Ελληνικών, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 317.

334. Γ. Βελένης, Τέσσερα πρωτότυπα κιονόκρανα στη Θεσσαλονίκη, *Πρακτικά του 10ου Διεθνούς Συνεδρίου*, ό.π., τ. Β', σ. 678.

335. Μ. Καμπούρη-Βαμβούκου, Αρχιτεκτονικά γλυπτά απ' τον Άγιο Μηνά Θεσσαλονίκης,

Στη συνέχεια παρατηρούμε μια κάμψη στη γλυπτική δραστηριότητα μεταξύ τέλους του 7ου αι. και του πρώτου μισού του 9ου αι. Τα έργα της περιόδου αυτής είναι λιγοστά ή, τουλάχιστον, δεν έχουν διατηρηθεί ή καταγραφεί. Η διακόσμηση σ' αυτά, γεωμετρικά θέματα ή ζωόμορφες παραστάσεις συνδυαζόμενες με το φυτικό διάκοσμο, εκτελείται χωρίς αυστηρή οργανική ενότητα. Το ανάγλυφο, επίπεδο με ισχυρά περιγράμματα, δημιουργείται κυρίως με την αφαίρεση του βάθους. Οι λεπτομέρειες δηλώνονται με λεπτές χαραγές³³⁶.

Σαφή μαρτυρία για τη λειτουργία εργαστηρίου γλυπτικής στη Θεσσαλονίκη, στα τέλη του 9ου αι., και συγκεκριμένα στα 893, παρέχει ένα χωρίο στο αγιολογικό κείμενο *Διήγησις περί τῆς μεταθέσεως τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας*, που έγραψε ο Θεσσαλονικέας κληρικός Γρηγόριος, στα 894 μ.Χ., και του οποίου τη σημασία για το ζήτημα που μας απασχολεί εντόπισε τελευταία ο Σ. Κίσσας.

Τον Ιούλιο της χρονιάς αυτής κατασκευάστηκε στο συγκεκριμένο εργαστήριο η λάρνακα για την τοποθέτηση του λειψάνου της Αγ. Θεοδώρας. Η κόρη της Θεοπίστη λάρνακα κατασκευάσασα ἐν αὐτῇ κατέθετο τῆς ὁσίας τὸ λείψανον³³⁷. Λίγο πριν είχε κατασκευαστεί στην πόλη η λάρνακα του Αγ. Ιλαρίωνα, του Ἰβηρα. Ο λιθοξόος ήταν ένας πρεσβύτερος αγνώστου ονόματος, ο οποίος κλήθηκε ειδικά για την εργασία αυτή. Στο κείμενο αναφέρεται και το όνομα του βιβλικού καλλιτέχνη Βεσελεήλ, με τρόπο που θυμίζει, κατά τον Σ. Κίσσα, ευχή, η οποία διαβαζόταν πριν την κατασκευή κάποιου καλλιτεχνικού έργου. Ωστόσο, το πιθανότερο είναι ν' αποτελούσε ο Βεσελεήλ το βιβλικό πρότυπο των βυζαντινών καλλιτεχνών³³⁸.

Απ' τον 10ο αι. και μετά η παραγωγή αναγλύφων στην πόλη αυξάνεται σημαντικά. Μεγάλος αριθμός θωρακίων, σαρκοφάγων, αλλά και υπερθύρων, κιονοκράνων κι άλλων αρχιτεκτονικών μελών, που έχουν δημοσιευτεί, συνηγορούν για την ύπαρξη εργαστηρίων γλυπτικής στην πόλη κατά τη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο. Τα περισσότερα προέρχονται από τους μεγάλους να-

Πρακτικά του 10ου Διεθνούς Συνεδρίου, ό.π., τ. Β', σ. 225-240 (στο εξής Μ. Καμπούρη-Βαμβούκου, Αρχιτεκτονικά γλυπτά). Χ. Τσιούμη - Δ. Μπακιρτζή, Κιονόκρανα της Συλλογής της Ροτόντας Θεσσαλονίκης, Μέρος Α', Κορινθιακά κιονόκρανα, *Μακεδονικά* 19 (1979) 11-38 και των ιδίων, Κιονόκρανα της Συλλογής της Ροτόντας Θεσσαλονίκης, Μέρος Β', Ιωνικά κιονόκρανα, *Μακεδονικά* 20 (1980) 218-236. Θ. Παζαράς, Κατάλογος χριστιανικών ανάγλυφων πλακών με ζωομόρφους παραστάσεις, *Βυζαντινά* 9 (1977) 23-51 (στο εξής βλ. Θ. Παζαράς, Κατάλογος ανάγλυφων πλακών).

336. Βλ. θωράκιο εντοιχισμένο στην εξωτερική πλευρά του βορείου τοίχου του ναού της Υπαντής με πτηνά που ραμφίζουν σφαύλι, Θ. Παζαράς, Κατάλογος ανάγλυφων πλακών, σ. 51-55 και ειδικότερα σ. 53-54, πίν. XIII, 22. Βλ. ακόμη θωράκιο από το ναό του Αγίου Δημητρίου, Γ. Μ. Σωτηρίου, Η βασιλική, σ. 173, πίν. 50β.

337. E. Kurtz, *Leben, Wundertaten und Translation der hl. Theodora von Thessalonich*, *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk po istoriko-filologiceskomu oideleniju*, ser. VIII, τ. VI, No I. S. Petersburg 1902, 38: 34-35.

338. S. Kissas, I. Dujcev, ό.π., σ. 1-4 και 6, σημ. 24.

ούς της πόλης, Αχειροποίητο, Αγ. Σοφία, Παναγία Χαλκίων και άλλα βρίσκονται εντοιχισμένα σε μεταγενέστερη χρήση στους μεταβυζαντινούς ναούς της πόλης. Στη Συλλογή της Ροτόντας φυλάσσονται πολλά έργα γλυπτικής, η μελέτη των οποίων εμπλουτίζει διαρκώς με νέα στοιχεία την ιστορία της μαρμαρογλυφίας στη Θεσσαλονίκη³³⁹.

Ιδιαίτερα σημαντικές είναι οι ομάδες των θωρακίων, των σαρκοφάγων και των επιτάφιων πλακών, που προέρχονται από τη Θεσσαλονίκη, οι οποίες είναι οι μεγαλύτερες αριθμητικά και μας βοηθούν να σχηματίσουμε μια ασφαλή εικόνα για τα χαρακτηριστικά και την πορεία της γλυπτικής της πόλης κατά τη μεσοβυζαντινή κυρίως περίοδο. Τις ομάδες αυτές έχει μελετήσει συστηματικά ο Θ. Παζαράς στο άρθρο του «Κατάλογος χριστιανικών ανάγλυφων πλακών με ζωομόρφους παραστάσεις» και στη διατριβή του με τίτλο «Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιας πλάκες της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου στη Ελλάδα», όπου έγινε προσπάθεια χρονολογικής και τυπολογικής κατάταξης των γλυπτών.

Το σύνολο των θωρακίων ο Θ. Παζαράς το κατέταξε σε έξι ομάδες και δύο υποομάδες, ανάλογα με την τεχνική-τεχνοτροπία και χρονολόγησή τους. Η κατάταξη αυτή συμπίπτει, κατά το μεγαλύτερο μέρος της μ' εκείνη των σαρκοφάγων και επιτάφιων πλακών που παρουσιάζει στη διατριβή του, λίγα χρόνια αργότερα. Κι αυτό επειδή το είδος της διακόσμησης και η τεχνική θωρακίων και ταφικών αναγλύφων είναι στοιχεία κοινά.

Σύμφωνα με τα παραπάνω συμπεράσματα, στον 9ο αι., όπου τα δείγματα είναι ελάχιστα, τα γλυπτά χαρακτηρίζονται από επιπεδότητα με χάραξη στις λεπτομέρειες, στοιχεία που απαντώνται σ' ανάγλυφα των ναών της Σκριπούς (873/4) και του Θεολόγου Θηβών (872)³⁴⁰.

Ο 10ος αι. έχει να επιδείξει πάλι περιορισμένο αριθμό αναγλύφων, αν και κάπως μεγαλύτερο. Τα έργα αυτά χαρακτηρίζονται από επιπεδότητα, καλλιγραφική διάθεση, γεωμετρική ακρίβεια, συμμετρία και κομψότητα στο σχέδιο. Κοινά στοιχεία απαντώνται σε έργα από την Πρεσλάβα, την Κωνσταντινούπολη, τη Γοργοεπήκοο Αθηνών³⁴¹.

Γενικότερα, στην κυρίως μεσοβυζαντινή εποχή, και ειδικότερα απ' τον 11ο

339. Βλ. Αχειροποίητος, (Θ. Παζαράς, ό.π., σ. 64, πίν. XVI, 29), Άγ. Δημήτριος (ό.π., σ. 61-62, πίν. XV, 27, σ. 62-64, πίν. XVI, 28, σ. 77-78, πίν. XXVI, 46, σ. 85-86, πίν. XXVIII, 51, σ. 33, πίν. 23β, σ. 87, πίν. 66α και Θ. Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι, αρ. 30, πίν. 22β), Παναγία Χαλκίων (Α. Grabar, Sculptures, Pl. XXX, 47), Συλλογή Ροτόντας (Θ. Παζαράς, Κατάλογος ανάγλυφων πλακών, σ. 68-69, πίν. XIX, 3, σ. 69, πίν. XIX, 34, σ. 70, πίν. XX, 35, σ. 71, πίν. XX, 36, σ. 76, πίν. XXIV, 44, σ. 81-83, πίν. XXVII, 48, σ. 89-90, πίν. XXXII, 57 και Θ. Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι, αρ. 24, πίν. 18, αρ. 20, πίν. 16, αρ. 22, πίν. 17β).

340. Βλ. Ροτόντα Θεσσαλονίκης, Θ. Παζαράς, Ανάγλυφες σαρκοφάγοι, σ. 29-30, αρ. 21, σ. 120, πίν. 16.

341. Βλ. Ροτόντα Θεσσαλονίκης, ό.π., σ. 30, 121, αρ. 22, πίν. 17β, σ. 54, 121, αρ. 83, πίν. 64β.

αι., όπου τα παραδείγματα πολλαπλασιάζονται, διαπιστώνουμε τρεις καλλιτεχνικές τάσεις στη γλυπτική αυτή, οι οποίες ήταν διαδομένες σ' όλη την αυτοκρατορία:

1) Απλοϊκή, στην οποία επικρατεί η ξηρή, γραμμική εκτέλεση με τεχνική χρυσταλλικής μορφής και έντονα, κοφτά περιγράμματα. Ανάλογα γλυπτά συναντούμε στη Γοργοεπήκοο, στην Αθήνα, σε ταφικά τόξα από τη Φρυγία, σε θωράκια με ζώα από τη Stara Zagora, σ' ανάγλυφα από τη Κωνσταντινούπολη, στα κιονόκρανα της Αγ. Σοφίας Κιέβου.

2) Εκλεπτυσμένη, όπου το ανάγλυφο είναι στρογγυλό και μαλακό, παραμένει ωστόσο επίπεδο, άλλοτε με λεπτότητα στην απόδοση και διακοσμητικότητα. Τα θέματα είναι συμπλεκόμενοι κύκλοι και σπηρικοί τροχοί, που περικλείουν σταυρούς, πλέγματα και πυροστρόβιλοι, όπως τα βλέπουμε στη λεγόμενη σαρκοφάγο της Όλγας, αλλά και σε θωράκια της Αγ. Σοφίας στο Κίεβο, στους ναούς του Σωτήρος στο Cernigon και της Αγ. Σοφίας Αχρίδας. Παράλληλα έχουμε και τη μεγάλη ομάδα των σαρκοφάγων με τις τοξοστοιχίες και τους φυλλοφόρους σταυρούς, που θα μπορούσαν να τοποθετηθούν ως ενδιαμέσοι σταθμοί στην εξέλιξη από το απλοϊκό στο εκλεπτυσμένο ανάγλυφο (Ζίχνα, Σέρρες, Αγ. Όρος, Θεσσαλία).

3) Συνδυασμός γραμμικότητας και πλαστικότητας, που απαντώνται και σε ανάγλυφα της Βέροιας και των Σερρών. Τα έργα αυτά κοσμούνται με φυλλοφόρους σταυρούς κάτω από τοξοστοιχίες ή μέσα σε κύκλους.

4) Τέλος, μέσα στο 12ο αι., παρατηρούνται τάσεις για υψηλότερο ανάγλυφο. (Αμφίγλυφο θωράκιο Συλλογής Ροτόντας με παράσταση Διγενή Ακρίτα που σκοτώνει λιοντάρι)³⁴².

Τις παραπάνω διαφοροποιήσεις στην τεχνική του αναγλύφου θωρακίων και επιτάφιων μνημείων της Θεσσαλονίκης διακρίναμε και κατά την παρουσίαση των μαρμάρινων εικόνων της ίδιας πόλης³⁴³.

Στην πρώτη ομάδα είχαμε παρατηρήσει μια συμβατικότητα στην απόδοση, γεωμετρικότητα, αρκετές φορές με διακοσμητικές τάσεις, το χαμηλό ανάγλυφο με τα κοφτά, αποστρογγυλεμένα περιγράμματα³⁴⁴. Στην υποομάδα 1α χρησιμοποιούνται ανάγλυφες γραμμές στη δήλωση της γεωμετρικής πτυχολογίας, έτσι ώστε οι περικλειόμενες μεταξύ των πτυχών επιφάνειες να είναι ελαφρώς κυρτές³⁴⁵. Στην υποομάδα 2α συνυπάρχουν οι πλατιές και χοντρές, ανάγλυφες

342. Θ. Παζαράς, ό.π., σ. 163-164. Για 1η τάση βλ. σ. 33, 126, αρ. 30, πίν. 22β, σ. 54, αρ. 84, πίν. 64α, σ. 55, αρ. 86, πίν. 65. Για 2η τάση βλ. σ. 34, 126, αρ. 33, πίν. 23β. Για 3η τάση βλ. σ. 30, 135, αρ. 24, πίν. 18, σ. 55, 163, αρ. 85, πίν. 65α. Για 4η τάση βλ. Θ. Παζαράς, Κατάλογος ανάγλυφων πλακών, σ. 89-90, πίν. XXXII, όπου και παλαιότερη βιβλιογραφία.

343. Βλ. παραπάνω, κεφ. V, σ. 352-56.

344. Βλ. παραπάνω, σ. 352-53.

345. Βλ. παραπάνω, σημ. 344.

γραμμές με τις πρισματικές γλυφές και τις απλές χαράξεις³⁴⁶.

Στη δεύτερη ομάδα παρατηρούμε το πολύ υψηλό, στρογγυλεμένο ανάγλυφο³⁴⁷. Οι ομάδες αυτές των μαρμαρίνων εικόνων ανταποκρίνονται κατά κάποιον τρόπο, με τη σειρά που τις παρουσιάσαμε, στις παραπάνω κατηγορίες 1, 2, 3, 4 της τεχνικής των γλυπτών μεσοβυζαντινής περιόδου στη Θεσσαλονίκη (10ος-12ος αι.) Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ταυτίζονται απόλυτα, επειδή κάθε εικόνα, παρ' όλη την προσπάθεια ένταξης σε κοινή ομάδα, αποτελεί αυτόνομο έργο, που φέρει, τη δική του σφραγίδα και λόγω των επιδράσεων που δέχεται από άλλα είδη τέχνης και κυρίως τη μνημειακή ζωγραφική. Εξάλλου, στις εικόνες από τη Θεσσαλονίκη παρατηρούνται σχεδόν όλα τα είδη των τεχνικών που περιγράψαμε με διαφορετικό, ωστόσο, συνδυασμό, που καταλήγει σε διαφορετικό αισθητικό αποτέλεσμα.

Οι ομάδες έργων γλυπτικής από τη μεσοβυζαντινή Θεσσαλονίκη συγγενεύουν, όπως είδαμε, με ανάλογες από τον Άγιο Αχίλλειο, τη Stara Zagora, την Αγία Σοφία Κιέβου, την Αγία Σοφία Αχρίδας, τη Μ. Ασία (Φρυγία, Κωνσταντινούπολη), καθώς και από την ευρύτερη περιφέρεια της Θεσσαλονίκης, όπως τη Ζίχνα, τις Σέρρες, τη Ρεντίνα, το Άγιο Όρος, τη Βέροια. Σε πολλά από τα έργα αυτά συμβαδίζουν οι αδεξιότητες και η αδιαφορία για την οργανική ενότητα και τη γεωμετρική ακρίβεια, την καλλιγραφική διάθεση, οι οποίες ανάγονται σε ανάλογα έργα από Κωνσταντινούπολη και Ιταλία³⁴⁸.

Στην υστεροβυζαντινή περίοδο η τεχνική του επιπεδόγλυφου με κηρομαστίχη και η επίθεση χρώματος στο ανάγλυφο επιχωριάζουν στη Θεσσαλονίκη και τη γειτονική γεωγραφική περιφέρεια (Αχρίδα, Θεσσαλονίκη, Άγιο Όρος), αλλά πιστοποιούνται και νωρίτερα³⁴⁹.

Αντιπροσωπευτικό δείγμα γλυπτικής της Θεσσαλονίκης την περίοδο αυτή αποτελεί η σαρκοφάγος του Γεώργιου Καπανδρίτη από τη Μονή Βλαττάδων³⁵⁰,

346. Βλ. παραπάνω, σημ. 345.

347. Βλ. παραπάνω, σ. 354-55

348. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*, σ. 163-164 και σ. 30, 121, αρ. 22, πίν. 17β, σ. 54, 121, αρ. 83, πίν. 64β. Του ίδιου, *Κατάλογος ανάγλυφων πλακών*, σ. 55 κ.ε. Ν. Σκυλογιάννη, *Ανάγλυφα θαλάσσια απ' το Βυζαντινό Μουσείο*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τ. Π' (1985-86) 168 εικ. 20.

349. Βλ. σαρκοφάγο Μανουήλ Ταρχανειώτη Κουρτίκη (Κ. Βαμβούκου, *Ανάγλυφη πλάκα σαρκοφάγου από Θεσσαλονίκη στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών*, *Αφιέρωμα Στ. Πελεκανίδη*, Μακεδονικά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 90-108), θεοδοσιανά κιονόκρανα Αγ. Νικολάου Ορφανού, σε β' χρήση με επίθεση χρώματος (Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Άγιος Νικόλαος Ορφανός*, *Οδηγός Ι.Μ.Χ.Α.*, αρ. 3, Θεσσαλονίκη 1970, πίν. 1), ψευδοσαρκοφάγος αρ. 21, τέλους 9ου αι., συλλογής Ροτόντας (Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*, σ. 29-30, σ. 120, πίν. 16), ανάγλυφο Αποστόλων Μονής Βλαττάδων, 10ου αι. (;) (Μ. Χατζηδάκης, *Βυζαντινό Μουσείο*, *Τα Ελληνικά Μουσεία*, Εκδοτική Αθηνών 1978, πίν. 3), κοσμήτης με έξερρα ζώα, Αγ. Μηνά Θεσσαλονίκης, σ. 460-470 (Μ. Καμπούρη-Βαμβούκου, *Αρχιτεκτονικά γλυπτά*, σ. 227, σημ. 2).

350. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*, σ. 35, αρ. 36, πίν. 25, όπου και προγενέστερη βιβλιογραφία.

η οποία ανήκει σε μια σειρά έργων που περιορίζονται γεωγραφικά στο χώρο της Θεσσαλίας και της Δυτικής Μακεδονίας, χρονολογούνται σε μια περίοδο σαράντα χρόνων (1274-1317), και μπορούν να θεωρηθούν, σύμφωνα με το Θ. Παζαρά, δημιουργήματα του ίδιου εργαστηρίου, που έδρευε πιθανόν στη Θεσσαλονίκη³⁵¹. Χαρακτηριστικά της γλυπτικής αυτής της περιόδου είναι το εξαιρετικά χαμηλό κι επίπεδο ανάγλυφο με κοφτό, συνήθως, περίγραμμα και αδρά δουλεμένο βάθος, που πληρείται συχνά με κηρομαστίχη, η τάση για σχηματοποίηση και κάποτε η διακοσμητικότητα στις λεπτομέρειες. Ακόμη παρατηρείται η ανάμειξη διαφόρων τεχνικών (εξέχοντος αναγλύφου και επιπεδόγλυφου) στο ίδιο ανάγλυφο, καθώς και η παράλληλη συνύπαρξη του στρογγυλού και μαλακού αναγλύφου³⁵².

Καταλήγοντας συμπεραίνουμε τα εξής: Μελετώντας τη γλυπτική παραγωγή της Θεσσαλονίκης από τη παλαιοχριστιανική μέχρι και την υστεροβυζαντινή περίοδο αναγνωρίσαμε ομοιότητες μεταξύ των έργων στην τεχνική και το θέμα, οι οποίες επιτρέπουν, όπως είδαμε, την κατάταξή τους σε συγγενείς ομάδες.

Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με τις μαρτυρίες των πηγών για εργαστήριο γλυπτικής στα τέλη του 9ου αι. στη Θεσσαλονίκη και τη γενικότερη οικονομική και καλλιτεχνική ανάπτυξη της πόλης απ' τον 4ο-14ο αι., με κάποιες περιόδους κάμψης, καθιστούν πλέον δυνατή την άποψη της συνεχούς λειτουργίας εργαστηρίων γλυπτικής στη Θεσσαλονίκη, ήδη από τα πρώιμα χριστιανικά χρόνια με γενικότερη εμβέλεια στο μακεδονικό και βαλκανικό χώρο και επαφές με τα υπόλοιπα μεγάλα καλλιτεχνικά κέντρα του Βυζαντίου.

Τα περισσότερα έργα γλυπτικής που έχουν σωθεί ως τις μέρες μας είναι, όπως είδαμε, κυρίως αρχιτεκτονικά μέλη (κιονόκρανα, επιστύλια, υπέρθυρα, θωράκια) και σαρκοφάγοι. Ο αριθμός των μαρμάρινων, ανάγλυφων εικόνων είναι, συγκριτικά, εξαιρετικά μικρός. Το ερώτημα που τίθεται είναι, αν στα ίδια εργαστήρια κατασκευάζονταν όλα τα είδη γλυπτικής παραγωγής: Και τα αρχιτεκτονικά μέλη και οι εικόνες ιερών προσώπων.

Μαρτυρίες ιστορικών πηγών δεν έχουμε που να δίνουν σαφή απάντηση στο πρόβλημα. Ωστόσο, μελετώντας την τεχνική των εικόνων από τη Θεσσαλονίκη και των αρχιτεκτονικών γλυπτών παρατηρούμε αρκετές ομοιότητες, εκτός από το γενικό τρόπο λάξευσης, και σε επιμέρους λεπτομέρειες: Το κοφτό περίγραμμα του επίπεδου σχετικά αναγλύφου στις εικόνες αρ. 2, 3, 4 απαντάται με τον ίδιο τρόπο και σε θωράκια ή σαρκοφάγους με φυτικό ή ζωικό διάκοσμο³⁵³.

351. Ό.π., σ. 165-167.

352. Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι*, σ. 30, αρ. 23, πίν. 17α, σ. 31, αρ. 25, πίν. 19α, σ. 31-32, αρ. 271-2, πίν. 20, σ. 32, αρ. 28, πίν. 21, σ. 34, αρ. 34, πίν. 23γ, σ. 34-35, αρ. 35, πίν. 24, σ. 35-36, αρ. 37, πίν. 26β.

353. A. Grabar, *Sculptures*, αρ. 163, Pl. XXXVa, b (αρ. 58, 55), Pl. XXXVIa (αρ. 50), Pl. LXVIIIa, b (αρ. 81), Pl. LXXXIIIc (αρ. 103).

Οι ρόδακες σε ψευδοσαρκοφάγο 11ου αι. από την Παλαιά Μητρόπολη Σερρών³⁵⁴ δουλεύονται παρόμοια με το ρομβοειδές κουκούλλιο του Οσίου Δαβίδ στην εικόνα αρ. 3 της Θεσσαλονίκης³⁵⁵ ή τις στρογγυλεμένες, γωνιώδεις πτυχές στην κνήμη της Δεομένης στην αρ. 2 εικόνα³⁵⁶. Οι πινακίδες σε ψευδοσαρκοφάγο του 14ου αι. απ' το ναό Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στη Θεσσαλονίκη λαξεύονται με την ίδια τεχνική που παρατηρούμε και σ' εκείνες της εικόνας αρ. 3³⁵⁷.

Εξάλλου η χρήση της τεχνικής της κηρομαστίχης, που υποστηρίζεται για την ίδια εικόνα, συναντάται στ' αρχιτεκτονικά γλυπτά και τις σαρκοφάγους (σαρκοφάγος Γεωργίου Καπανδρίτη). Φαίνεται λοιπόν ότι οι καλλιτέχνες-γλύπτες χρησιμοποιούσαν τα ίδια εργαλεία για όλα τα είδη της γλυπτικής και θα πρέπει να ήξεραν να δουλεύουν με ποικίλες τεχνικές, ανάλογα με τις προτιμήσεις της εποχής, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από την ανάμειξη πολλών ειδών αναγλύφου στο ίδιο έργο ή την παράλληλη, ανεξάρτητη συνύπαρξή τους σε διαφορετικά έργα την ίδια εποχή (υστεροβυζαντινή, κυρίως, περίοδο)³⁵⁸.

Σύμφωνα με τα μέχρι σήμερα διαθέσιμα στοιχεία τα εργαστήρια γλυπτικής στη Θεσσαλονίκη πρέπει να λειτουργούσαν έως και το 14ο αι., τουλάχιστον, όπως αποδεικνύει ιδιαίτερα η ύπαρξη του ημιτελούς αναγλύφου απ' τον Άγιο Παντελεήμονα (εικόνα αρ. 7)³⁵⁹, αλλά και το πλήθος έργων της υστεροβυζαντινής περιόδου από την πόλη αυτή.

Το χωρίο που εξιστορεί την κατασκευή της λάρνακας της Αγ. Θεοδώρας από κάποιον πρεσβύτερο και μαρτυρεί τη λειτουργία εργαστηρίου γλυπτικής στα τέλη του 9ου αι. στη Θεσσαλονίκη θέτει το πρόβλημα του ρόλου που διαδραμάτιζε ο κλήρος της Θεσσαλονίκης στην καλλιτεχνική παραγωγή της πόλης. Το ζήτημα αυτό είναι απαραίτητο να ερευνηθεί συστηματικά, όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Σ. Κίσσας στην εργασία του, και το οποίο βέβαια ξεφεύγει από τα όρια της παρούσας μελέτης³⁶⁰. Ίσως έτσι θα μπορούσε να ερμηνευτεί καλύτερα η διαφοροποίηση των τεχνικών-τεχνοτροπικών τάσεων στις μαρμάρινες εικόνες της Θεσσαλονίκης, η οποία πιθανόν να προέρχεται από διαφορετική ιδεολογική προσέγγιση των καλλιτεχνικών προβλημάτων και τη διαφορετική ιδιότητα του δημιουργού (κληρικός, μοναχός, λαϊκός)³⁶¹.

Βέροια

354. Θ. Παζαράς, ό.π., σ. 22-23, αρ. 4, πίν. 4.

355. Βλ. παραπάνω, σ. 323.

356. Βλ. παραπάνω, σ. 313.

357. Θ. Παζαράς, ό.π., σ. 35-36, αρ. 37, πίν. 26β.

358. Βλ. παραπάνω, σημ. 352. A. Grabar, ό.π., σ. 10-15.

359. Βλ. παραπάνω, σ. 340-42.

360. Βλ. παραπάνω, σ. 362. S. Kissas, I. Dujcev, 7, σημ. 30.

361. Βλ. παραπάνω, κεφ. V, σ. 354.

BYZANTINISCHE MARMORIKONEN AUS THESSALONIKI

Die Marmorikone in ihrer allgemeinen Bedeutung, d.h. die Abbildung Heiliger Personen in Stein, findet schon seit der frühchristlichen Zeit Anwendung und erfährt nach dem Bilderstreit, vom 10. Bis zum 12. Jh., eine besondere Blüte, als sich ihre konkrete Gestalt herauskristallisiert. Diese Ikonen wurden in Wände und Pilaster von Kirchen eingemauert sowie an Toren profaner Gebäude, an Mauern und bei Weihwasserquellen angebracht.

Die byzantinische Marmorikone sucht in Art und Gestalt ihre Herkunft in der Spätantiken Kunst (Grabmonumente).

Seit dem 12. Jh. gelangen eine grosse Zahl von Marmorikonen als Beutegut von Expansionsfeldzügen in den Westen. Dort wurden sie zu Vorbildern für lokale Künstler und spielten eine entscheidende Rolle in der Entstehung lokaler Werkstätten.

Im allgemeinen folgen die Marmorikonen mehr oder weniger den gemalten Vorbildern, was eine chronologische und stilistische Zuordnung innerhalb der nicht bildlichen Reliefs ausserordentlich problematisch macht.

Die byzantinischen Marmorikonen, die aus Thessaloniki stammen und bis heute erhalten sind, sind die folgenden acht: 1. Die betende Muttergottes im Museum für byzantinische Kultur, zweite Hälfte des 11. Jhs, (Nr. 2), 2. Hosios David in der Sammlung der Rotonda, 13.-14. Jh., (Nr. 3), 3. Die Muttergottes Brepokratousa im byzantinischen Museum Athen, Ende 12. / Anfang 13. Jh., (Nr. 4), 4. Fragment der Brepokratousa in der Ausstellung der Krypta des Hlg. Demetrios, Ende 12. / Anfang 13. Jh., (Nr. 5), 5. Fragment der Brepokratousa in der Krypta des Hlg. Demetrios, Ende 11. / Anfang 12. Jh., (Nr. 6), 6. Unvollendetes Christusrelief in der Kirche des Hlg. Panteleimon, 1. Hälfte des 14. Jhs, (Nr. 7), 7. Betende Jungfrau Maria im Weissen Turm, 1. Hälfte des 12. Jhs, (Nr. 8), 8. Fragment einer betenden Gestalt, 10.-12. Jh., (Nr. 9).

Zur Ikonographie der Marmorikonen aus Thessaloniki ist die häufige Darstellung der Jungfrau Maria (als Betende und Führende) anzumerken, die mit Ihrer besonderen Stellung im religiösen Leben der Stadt und in der Verehrung des Heiligen Demetrios des Beschützers interpretiert wird.

Die Ikonen Nr. 2, 3, 4, 5, 6 bilden eine Gruppe mit gemeinsamen charakteristischen Merkmalen, trotz der teilweisen Unterschiede, die sie in

zwei Untergruppen einordnen lassen (1a: Nr. 2, 3, 4 und 1b: Nr. 5, 6). In diesen Ikonen begegnet man der selben Gleichgültigkeit betreffend die Darstellung der Wirklichkeit sowie der konventionellen und geometrischen Wiedergabe der Falten, oftmals mit der Tendenz zum Ornamentalen und dem flachen Relief mit den deutlich abgerundeten Umrissen, vor allem innen. Diese Technik mit der knapp hervorragenden Gestalt und den Details in leichtem Relief lässt sich in allen Epochen der byzantinischen Kunst beobachten. Sie existiert neben der Technik des Hochreliefs, lässt sich auch mit Konstantinopel in Verbindung bringen und erreicht ihren Höhepunkt in der spatbyzantinischen Zeit.

Eine naturalistischere Auffassung, nahe an klassischen Vorbildern, vertritt die zweite Gruppe von Ikonen mit sehr hohem Relief (Nr. 8, 9). Die Technik wird von jener der Elfenbeinobjekte des 10. Jhs, der sogenannten "malerischen" Gruppe, mit ihren beinahe rundplastischen Gestalten beeinflusst.

In der Technik der Marmorikonen aus Thessaloniki erkennen wir starke Einflüsse aus der Kleinkunst, besonders der Emailkunst, der Monumentalmalerei, besonders der Mosaikkunst.

Das unvollendete Relief in der Kirche des Hlg. Panteleimon und die Besonderheit der Ikonen mit den gemeinsamen stiltechnischen Merkmalen stellen die Frage nach der Existenz einer Bildhauerwerkstatt in Thessaloniki.

Aufgrund der archäologischen Fundee lässt sich die Tätigkeit marmorplastischer Werkstätten in der Stadt vom 2. Jh. n. Chr. Bis in die Mitte des 7. Jhs fassen. Ein deutliches Zeugnis für das Wirken dieser Werkstätten gibt uns eine Stelle im heiligen Text "Bericht über die Metathese der Rechtschaffenheit unserer seligen Mutter Theodora" des Geistlichen Gregorios, der die Herstellung einer Marmorlarnax in der Stadt durch einen Pfarrer und Steinmetzen von unbekanntem Namen erwähnt.

Die grosse Produktion bildhauerischer Objekte in Thessaloniki seit dem 10. Jh., die gemeinsamen charakteristischen Merkmale der Werke, die sich in verwandte Gruppen einordnen lassen, sowie die Existenz von Metallkunst-, Kleinkunst-, Keramik, Münz-, Stick- und Malereiwerkstätten, in Verbindung mit einem allgemeinen wirtschaftlichen und künstlerischen Aufschwung der Stadt vom 4. bis zum 14. Jh., sprechen deutlich für ein fortwährendes Wirken von Bildhauerwerkstätten in Thessaloniki, und zwar schon seit der frühesten Christenzeit bis mindestens ins 14. Jh. Das allgemeine Wirkungsgebiet dieser Werkstätten reichte vom makedonischen bis zum weiteren Balkanraum, und sie pflegten Kontakte mit den übrigen grossen Kunstzentren des Byzanz.



Εικ. 1. Μαρμάρινη εικόνα Δεομένης Θεοτόκου (αρ. κατ. 2), Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού (ΑΓ 3152) (φωτογραφία Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών).



Εικ. 2. Μαρμαρίνη εικόνα Δεομένης Θεοτόκου (αρ. κατ. 2). Πλάγια όψη (από αριστερά).



Εικ. 3. Μαρμαρίνη εικόνα Οσίου Δαβίδ (αρ. κατ. 3). Συλλογή Ροτόντας (ΑΓ 773). (φωτογραφία από R. Lange 1964, Abb. 14).

Σπύρου Ν. Τρωιάνου

ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΔΥΣΗ ΣΤΟ ΚΑΝΟΝΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΑΤΘΑΙΟΥ ΒΛΑΣΤΑΡΗ

Πολλοί στο ακροατήριο θα διερωτηθούν, γιατί σε μία πανηγυρική συγκέντρωση τη χρονιά που εορτάζεται ο πανευρωπαϊκός χαρακτήρας της «νύμφης του Θερμαϊκού» και η πανέμορφη πρωτεύουσα της Μακεδονίας προβάλλεται ως «πόλη συναντήσεως Ανατολής και Δύσεως» επέλεξε ο ομιλητής —κατά προκλητικό ίσως τρόπο— ένα θέμα, στο επίκεντρο του οποίου βρίσκεται η ιδεολογική αντιπαράθεση Ανατολής και Δύσεως σε μία από τις εντονότερες φάσεις της.

Πράγματι στον απόηχο της από πριν καταδικασμένης σε αποτυχία προσπάθειας ενώσεως στη σύνοδο της Λυών και μέσα στην ατμόσφαιρα εξελισσόμενων πολιτικών και κοινωνικών συγκρούσεων, αντιπαράταξαν οι δύο κόσμοι όλο το από αιώνες σιγά-σιγά συγκεντρωμένο θεωρητικό τους οπλοστάσιο σε μία αποφασιστικής σημασίας για την Ορθοδοξία αναμέτρηση. Η επικράτηση της διδασκαλίας του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά σήμαινε την οριστική αποτροπή του κινδύνου της ιδεολογικής υποδουλώσεως του Έθνους, της οποίας οι επιπτώσεις θα ήσαν πολύ οδυνηρότερες από εκείνες της πολιτικής υποδουλώσεως που συντελέσθηκε ύστερα από έναν και πλέον αιώνα. Χάρη στην περιχαράκωση της ιδεολογικής της ανεξαρτησίας η Ορθόδοξη Ανατολή μπόρεσε το 19ο αιώνα να επιτύχει, εν μέρει τουλάχιστον, και την πολιτική της απελευθέρωση. Το αντίστροφο θα ήταν αδύνατο.

Ύστερα από αυτή τη σύντομη εισαγωγή ελπίζω να δόθηκε απάντηση στις τυχόν απορίες ως προς την επιλογή του θέματος. Άλλωστε η διευκρίνιση των θέσεων αποτελεί προϋπόθεση για την καλόπιστη προσπάθεια προσεγγίσεως και τη, στο μέτρο του δυνατού, άρση ή, τουλάχιστον, απόμεινση των αντιθέσεων.

Το γνωστότερο ασφαλώς από τα στο κανονικό δίκαιο αναφερόμενα έργα του Ματθαίου, *οἶκτροῦ ἐν μοναχοῖς καὶ θύτου*¹, όπως με ταπεινοφροσύνη αυτοχαρακτηριζόταν, είναι ασφαλώς το «Σύνταγμα κατά στοιχείων», στο οποίο αλφαβητικά κατέταξε την ὅλη ὅλων των κανόνων που επικυρώθηκαν από τον κανόνα 2 της Πενθέκτης Συνόδου.

Σε ορισμένους από τους κανόνες της τελευταίας αυτής συνόδου, που για το λόγο αυτό χαρακτηρίστηκαν ως «αντιρωμαϊκοί», αποδοκιμάζονται συνήθειες,

1. Βλ. για το Ματθαίο Βλάσταρη και στο έργο του Π. Β. Πάσχος, *Ο Ματθαίος Βλάσταρης και το υμνογραφικόν έργον του* [Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 183], Θεσσαλονίκη 1978.

λειτουργικές και μη, που είχαν επικρατήσει στη Δυτική Εκκλησία. Κατά την ανάλυση των κανόνων αυτών της Πενθέκτης Συνόδου ή άλλων συναφών, αποστολικών ή συνοδικών, υπογραμμίζει ο Βλάσταρης την εμμονή των Λατίνων, όπως κατά κανόνα αποκαλεί τους πιστούς της Δυτικής Εκκλησίας, σε συμπεριφορά που είχε ήδη προκαλέσει την αντίδραση μίας Οικουμενικής Συνόδου². Στην κριτική του παραθέτει συχνά αποσπάσματα από το ερμηνευτικό έργο των κανονολόγων του 12ου αιώνα, κυρίως του Βαλσαμώνος, αλλά όχι σπάνια χρησιμοποιεί γλώσσα οξύτερη από τα πρότυπά του.

Πρώτο κατά σειρά σπουδαιότητας είναι το θέμα της παρασκευής της Θείας Κοινωνίας. Μετά την παράθεση μίας επιτομής του κανόνα 32 της Πενθέκτης Συνόδου που καταδίκασε την αίρεση των Αρμενίων, οι οποίοι τελούσαν την αναίμακτη θυσία μόνο με οίνον, απαντά στις μομφές των Δυτικών κατά των Ορθόδοξων για τη χρήση ζέοντος ύδατος:

Οὐ δεῖ δὲ τοὺς Λατίνους ἡμᾶς αἰτιᾶσθαι, εἰ πρὸς τὸ τέλει τῆς ἱερουργίας ζέον ὕδωρ τῷ ποτηρίῳ ἐγχέομεν· οὐ γὰρ μεταβάλλει τοῦτο τὴν δι' οἴνου καὶ ὕδατος τοῦ ποτηρίου ἔνωση, ἐπεὶ μὴ ἐστὶν ἕτερόν τι τὴν φύσιν τοῦ πρὶν ἐμβληθέντος ὕδατος· πιστοῦται δὲ μόνον τὸ τοῦ θαύματος μέγεθος, τῷ καὶ τῇ γεύσει πείθειν ἡμᾶς μὴ ἐκ νεκροῦ ἀλλ' ἐκ ζώντος σώματος τὸ αἷμα καὶ τὸ ὕδωρ ρυῆναι· ἐκ νεκροῦ γὰρ ἀτμίζει αἷμα οὐ πέφυκε καταρρεῖν· ἐκ δὲ τοῦ Κυριακοῦ σώματος, ὡς ζώντος καὶ ζωοποιοῦ, τὰ ζωοποια ἔρρῃ, τὸ αἷμα, φημί, καὶ τὸ ὕδωρ· οὐκ εἰσάγεται δὲ τὸ ζέον κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς ἐνώσεως, ἵνα μὴ ψυχρὸν αὐθὺς ἐν τῷ καιρῷ τῆς μεταλήψεως γεγονὸς εἰς τὸν πρότερον ἐπανεέλθῃ λόγον³.

Κατά τη διατύπωση του χωρίου αυτού του Συντάγματος στηρίχθηκε κατά κύριο λόγο ο Βλάσταρης στο σχόλιο του Βαλσαμώνος στον κανόνα 32 της Πενθέκτης Συνόδου⁴.

Συναφής είναι και η δυτική συνήθεια της χρησιμοποίησής αζύμων, την οποία με δριμύτητα καυτηριάζει ο Βλάσταρης, αφιερώνοντας ιδιαίτερη παράγραφο (με την επικεφαλίδα *περί αζύμων, κατὰ Λατίνων*) στο θέμα αυτό στο πλαίσιο του κεφ. 4 του στοιχείου Ι με αφετηρία τον κανόνα 70 των Αποστόλων:

Ἐκ τούτου πάρεστι γινῶναι, μὴ κατὰ μικρὸν παρανομοῦντας τοὺς δι' ἄζύμων τὴν μυστικὴν ἐπιτελοῦντας θυσίαν· εἰ γὰρ τοῖς ἀπλῶς ἐσθίουσιν ἄζυμα ἐξ Ἰουδαϊκῆς ἐορτῆς καθάιρεσιν ἐπάγει καὶ ἀφορισμόν, τὸ μεταλαμβάνειν τούτων ὡς

2. Στα σχόλια όμως των κανονολόγων του 12ου αιώνα σημειώνεται ότι λόγω ακριβώς αυτής της αντιθέσεως δεν αναγνωρίζονταν στη Δύση η Πενθέκτη Σύνοδος ως οικουμενική. Βλ. το σχόλιο του Βαλσαμώνος στον κανόνα 55 της συνόδου αυτής: *Καὶ δι' ἄλλα μὲν πολλά, τέως δὲ καὶ διὰ τὸν παρόντα κανόνα, λέγουσιν οἱ τῆς παλαιᾶς Ρώμης, μὴ εἶναι τὴν ἀγίαν ταύτην σύνοδον οἰκουμένην, (...)*. Βλ. Γ. Α. Ράλλης - Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τ. Β', Αθήναι 1852 (ανατύπ. Αθήναι 1966 και 1997· ἐφεξῆς Ρ.-Π.), σ. 435,3-5. Πρβλ. και τα ὅσα γράφει ο Βαλσαμών εισαγωγικά για τη σύνοδο αυτή (ό.π., σ. 300 ε.).

3. Σύνταγμα Κ, κεφ. 8 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 321,16-27).

4. Ρ.-Π., τ. Β', σ. 376,26-377,12.

Κυριακοῦ σώματος, δι' αὐτῶν τε τὸ Πάσχα ἐπιτελεῖν, ποίαν ἔχει παραίτησιν εὐπρεπῇ; Οὐ γάρ τὸ ἀπλῶς ἐσθίειν ἄζυμα κεκώλυκεν, ἀλλὰ τὸ δι' ἄζυμων κατὰ Ἰουδαίους ἐορτάζειν· τίς δὲ μείζων τῆς ἀναιμάκτου θυσίας ἐορτή, ἣν ὁ Κύριος ἡμῖν, τὸν σωτήριον μέλλων ὑπέρχεσθαι θάνατον, πρὸ τῆς τοῦ Πάσχα ἐορτῆς παραδédωκεν; "Οτι γε μὴν οὐδὲ εἰς νοῦν τοῖς θεοῖς ἐπῆλθε Πατράσι τὸ δι' ἄζυμων ἐορτάζειν ἡμᾶς, δῆλον ἐκ τοῦ πᾶσαν σπουδάσαι τούτους Ἰουδαϊκὴν περιελεῖν ἐορτήν, καὶ τάναντία τοῖς αὐτῶν ἔθεσιν ἐπιτάξει καὶ νόμοις, ὥσπερ δὴ τὴν ἐν τοῖς σάββασιν νηστείαν καὶ ἀργίαν λελύκασιν· προσέτι καὶ ἦν εἰς ἀνάμνησιν τῆς τῶν Νινευιτῶν τελοῦσι νηστείας, καὶ τ' ἄλλα ἃ κατὰ μέρος διεξιέναι οὐ τοῦ παρόντος καιροῦ⁵.

Μερικὴ παράθεση σχολίου του Βαλσαμῶνος στον κανόνα 11 της Πενθέκτης Συνόδου παρατηροῦμε καὶ στο παραπάνω χωρίο του Συντάγματος⁶.

Με αφορμὴ ὅμως τον κανόνα 14 της Συνόδου της Λαοδικείας που απαγορεύει την αποστολὴ των αγίων δώρων το Πάσχα ἀπὸ τη μία ἐκκλησία στην ἄλλη εὐλογίας δῆθεν χάριν, ἐπανέρχεται ο Βλάσταρης στους Λατίνους καὶ τα ἄζυμα: Τοῦτο δὲ νῦν οἱ Λατῖνοι ποιοῦσιν, ἐν τῷ καιρῷ τοῦ Πάσχα ἐπιμερίζοντες τὰ ἄζυμα μετὰ τὸ ἀγιασθῆναι, ὡς κοινὰ τῷ δήμῳ παντὶ⁷.

Το θέμα της παραβιάσεως ἀπὸ της πλευράς των Δυτικῶν διαφόρων κανονικῶν ἐπιταγῶν καὶ ἀπαγορεύσεων ἀναφερόμενων στις τροφές καὶ τη νηστεία ἀπασχόλησε τον Βλάσταρη σε περισσότερα μέρη του Συντάγματος του.

Παλαιοδιαθηκικῆς προελεύσεως ἡ ἀπαγόρευση οὐ φάγη κρέα ἐν αἵματι ψυχῆς αὐτοῦ⁸ που καθιέρωσε ο 63ος ἀποστολικὸς κανόνας καὶ ἐπανάλαβε ο κανόνας 67 της Πενθέκτης Συνόδου ὡς γενικὴ ἀπαγόρευση καταναλώσεως τροφῶν που παρασκευάζονταν ἀπὸ αἷμα ζώων. Στην ἀντίθετη πρακτικὴ των Λατίνων εἶναι ἀφιερωμένο το κεφ. 13 του στοιχείου Π:

Τῷ ξγ' κανόνι τῶν ἀγίων Ἀποστόλων, πρὸς δὲ καὶ τῷ ξζ' τῆς ε' Συνόδου, ἀπηνῆς εἶναι δοκεῖ καὶ ἀτεχνῶς ἄλογον, τὸ μὴ πρῶτον ἐκκενοῦν τῇ σφαγῇ τῶν ἀλόγων ζώων τὸ αἷμα, τοὺς τῶν κρεῶν αὐτῶν ἄπτεσθαι μέλλοντας· ἀπείρηται δὲ καὶ θηριάλωτον ἐσθίειν ἢ τεθνηκός, ἔτι δὲ καὶ διὰ τὴν λίχνον γαστέρα, αἷμα οἰουδήποτε ζώου, τέχνη τινὶ κατασκευάζειν ἐδώδιμον· εἰ γάρ καὶ μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ὁ Θεὸς τοῖς ἀνθρώποις ἐπέτρεψε τῶν λαχάνων οὐχ ἦττον τὰ ἄλογα τῶν ζώων ποιεῖσθαι τροφήν, ἀλλὰ κρέα ἐν αἵματι ψυχῆς ἐσθίειν ἀπείρηκε· τὸ γὰρ αἷμα, ψυχῆς ἐν τοῖς ἀλόγοις ἐπέχει δύναμιν. Διὰ τοῦτο καὶ οἱ Ἀπόστολοι ἐν ταῖς Πράξεσι, μετὰ τοῦ εἰδωλοθύτου καὶ τῆς πορνείας καὶ ἀπὸ τοῦ πνικτοῦ παρφυλάττεσθαι νενομοθετήκασιν τοὺς πιστοὺς· τοῖς δὲ ταύτην περὶ ἐλαχίστου τι-

5. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 309,10-26.

6. Ρ.-Π., τ. Β', σ. 329,28-330,6.

7. Σύνταγμα Π, κεφ. 7 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 428,8-10). Πρβλ. καὶ το σχόλιο του Βαλσαμῶνος στον ἴδιο κανόνα (Ρ.-Π., τ. Γ', σ. 183,27-29).

8. Γεν. 9,4. Πρβλ. Πράξ. 15,29.

θεμένοις τὴν ἐντολήν, εἰς κληρικούς μὲν τελοῦσι, δίκην ἐπάγουσι τὴν καθαίρεισιν, ἀφορισμὸν δὲ τοῖς τοῦ λαοῦ. Οἳ γε μὴν Λατίνοι, καὶ τῶν ἱερῶν τούτων κατολιγωροῦντες κανόνων, ἀδεῶς ἐσθίουσι τὰ πνικτά⁹.

Με ἀνάλογη ἀδιαφορία ἀντιμετώπιζαν οἱ Δυτικοὶ καὶ τὶς κανονικὲς διατάξεις περὶ νηστείας, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες ὡστόσο ἀπευθύνονταν ἐιδικῶς πρὸς αὐτούς, ὅπως ὁ κανὼνας 55 τῆς Πενθέκτης Συνόδου. Τὴν τακτικὴν τοὺς αὐτὴ καταδικάζει ὁ Βλάσταρης με σκληρὴ γλῶσσα:

‘Ὁ δὲ νε’ τῆς ζ’ Συνόδου κανὼν, τοῖς τὴν παλαιὰν οἰκοῦσι Ρώμην παρεγγυᾶται, μὴ νηστεύειν τὰ σάββατα τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς, ἐκτὸς μόνον τοῦ ἐνὸς καὶ μεγάλου σαββάτου· ἀλλ’ ἀδιόρθωτοι μεμενῆκασιν οἱ ἀλαζόνες, μήτε τῶν Ἀποστολικῶν κανόνων, μήτε τούτου ἐπιστροφόμενοι· καὶ μήτε τὴν καθαίρεισιν οἱ ἱερωμένοι, μήτ’ οἱ τοῦ δήμου τὸν ἀφορισμὸν εὐλαβούμενοι· μᾶλλον δὲ τοσοῦτον χεῖρους γεγόνασιν, ὥς μὴ μόνον ἐν τούτοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις τοῦ χρόνου σάββασιν, παρανόμως νηστεύειν· τὸ δ’ ἔτι τούτου παρανομώτερον, ὅτι τὴν τοῦ σαββάτου κατάλυσιν ἐπὶ τὴν τετράδα μετενηνόχασιν καὶ παρασκευήν, τὴν δ’ ἐν ταύταις νηστείαν ἐπὶ τὸ σάββατον, ἔργον ὥσανεὶ ποιούμενοι, πάντα νόμον ἱερὸν τιθέναι ἀνάστατον.

‘Ὁ δὲ νς’ τὴν αὔθις ἐκ διαμέτρου τῶν Ἀρμενίων διορθούμενος πλάνην, ἐν τοῖς σάββασιν καὶ ταῖς κυριακαῖς τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς, τυροῦ καὶ ὠῶν ἀπέχεσθαι καὶ τούτους κελεύει, οἷα δὴ νόμος πάση τῇ ὑψηλίῳ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ. (...) ἀλλὰ καὶ τούτῳ τοὺς Λατίνους μᾶλλον ἢ ἰδῆς εἰς ἔσχατον ἀφιγμένους παρανομίας, ὥσπερ ἐξέπιτηδες ὁμοσε χωροῦντας τοῖς θείοις κανόσιν· ἐν γὰρ τοῖς σάββασιν καὶ ταῖς κυριακαῖς τῆς τεσσαρακοστῆς, οὐ μόνον τυροῦ καὶ ὠῶν, ἀλλὰ γε καὶ κρεῶν ἄπτονται, οὐχὶ τοῦ δήμου μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν μοναχῶν οἱ ἀσθενῶς δῆθεν τοῦ σώματος ἔχοντες¹⁰.

Στο ἴδιο θέμα ἐπανέρχεται ὁ Βλάσταρης καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου του με ἀφετηρία, αὐτὴ τῇ φορᾷ, τὸν 66ο ἀποστολικὸν κανόνα:

‘Ὁ δὲ νε’ τῆς ζ’ Συνόδου κανὼν, τὸν ἀποστολικὸν τούτον κανόνα διέξεισι, καὶ τοὺς ἐν τῇ πόλει Ρωμαίων ἐπισκῆπτει μὴ παραβαίνειν, μηδὲ νηστεύειν τοῖς σάββασιν τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς, διὰ τὴν γινομένην κατὰ πᾶν σάββατον ὑπὲρ πάντων τῶν ἀγίων προσφοράν, ἐν ᾗ τὸν ἰσχυρὸν ὁ Κύριος ἔδῃσε, καὶ τὰ σκεύη τούτου διήρπασε, εἰ καὶ εἰς οὐδὲν τὰ τοῦ κανόνος αὐτοῖς ἐλογίσθησαν· μᾶλλον μὲν οὖν ἐπιτείνοντες τὸ κακόν, καὶ τὰ τοῦ ὅλου χρόνου σάββατα νηστεύειν οὐ παραιτοῦνται¹¹.

Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ κανόνα 14 τῆς Συνόδου τῆς Ἀγκύρας λαμβάνει ἀφορμή,

9. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 431,11-27. Πρβλ. καὶ τὰ σχόλια τοῦ Βαλσαμώνος στοὺς οἰκείους κανόνες (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 81 καὶ 463).

10. Σύνταγμα Τ, κεφ. 5 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 456 ε.). Πρβλ. καὶ σχόλιο τοῦ Ζωναρά στον κανόνα 55 τῆς Πενθέκτης Συνόδου (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 434,25-435,2).

11. Σύνταγμα Κ, κεφ. 37 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 347,2-9).

ακολουθώντας τον Βαλσαμώνα στην κριτική του¹², για να στηλιτεύσει την τακτική των δυτικών μοναχών ως προς τη νηστεία.

Τῶν δὲ Λατίνων οἱ μοναχοί, τῶν μὲν κρεῶν ἀπεχόμενοι, τὸ δὲ στέαρ τούτων μετὰ λαχάνων ἀδιαφόρως ἐσθίοντες, οὐ μοι δοκοῦσι τοῦ παρόντος μέλειν αὐτοῖς κανόνος· οὐ γὰρ ἵνα σκάνδαλον περιέλωσιν, ἀλλ' ἵνα τὴν γαστέρα ἐμπλήσωσι τοῦτο δρῶσι σαφῶς¹³.

Τὴν ἐντονὴ ἀντίδραση τοῦ Βλάσταρη —εντονότερη παρά στον Βαλσαμώνα¹⁴— προκαλεῖ ἡ παραβίαση τοῦ κανόνα 69 τῆς Πενθέκτης Συνόδου που ἀπαγορεύει τὴν εἰσοδο (καὶ παραμονή) λαϊκῶν μέσα στο ἱερὸ θυσιαστήριον:

Οἷ γε μὴν Λατῖνοι, κατὰ πάσης ἐκκλησιαστικῆς θεσμοθεσίας ὁμοσε χωρεῖν προθέμενοι, οὐχ ὅπως τῇ τῶν λαϊκῶν ἀνδρῶν εἰσόδῳ, ἀλλὰ καὶ τῇ τῶν γυναικῶν τὸ θεῖον βεβηλοῦσι θυσιαστήριον. Εἰς τοσοῦτον δ' ἤκον παραπληξίας, ὥσθ' οἱ μὲν ἄνδρες καὶ ἐν αὐτῷ καθῆσθαι οὐ φρίττουσιν, ἵσταμένων αὐτοῖς τῶν ἱερουργούντων· αἱ γυναῖκες δέ, καὶ τὴν ἱεράν περιέστανται τράπεζαν ἀνευθυριάστω προσώπῳ, ἱερουργοῦντος τοῦ ἱερέως¹⁵.

Ἡ τύχη τοῦ (προϋφιστάμενου) γάμου τῶν κληρικῶν καὶ ἡ γενικὴ ἀγαμία που ἐπιβλήθηκε στὸν δυτικὸ κλῆρο γρήγορα ἐξελίχθηκε σὲ ἓνα σοβαρὸ πεδίο τριβῆς ἀνάμεσα στὴν Ανατολικὴ καὶ τὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία. Πρὸς τὶς ἀποφάσεις τῆς Πενθέκτης Συνόδου που, ἐπεμβαίνοντας ἐρμηνευτικὰ στους κανόνες τῶν Ἀποστόλων ἀφενὸς καὶ παλαιότερων συνόδων (κυρίως τῆς Καρχηδόνας) ἀφετέρου, κατέληξε στὴ μέση λύση τῆς καθιερώσεως ἀγαμίας μόνο στους φορεῖς τοῦ ἐπισκοπικοῦ βαθμοῦ δὲν συμμορφώθηκε ἡ πρεσβυτέρα Ρώμη. Ἐτσι, προβάλλοντας τὸν κανόνα 13 τῆς Πενθέκτης Συνόδου που ἀπορρίπτει τὴ δυτικὴ πρακτικὴ, παρατηρεῖ ὁ Βλάσταρης στὸ κεφ. 2 περὶ γάμων ἐπιτετραμμένων καὶ κωλυμένων τοῦ στοιχείου Γ:

Οἱ δὲ τῆς ς' Συνόδου θεῖοι Πατέρες, ἐν ἡ' κανόνι ἀνατρέποντες τὸ ἐν τῇ τῶν Λατίνων ἐκκλησίᾳ κρατῆσαν ἔθος, τὸ τοὺς χειροτονουμένους ἱερέας τε καὶ διακόνους πίστεις πρότερον διδόναι, ἢ μὴν τελέως μετὰ τὴν χειροτονίαν ἀφέξεσθαι τῶν πρὸ ταύτης νομίμως συζευχθειῶν αὐτοῖς γυναικῶν, ἡμεῖς, φασί, καὶ μετὰ τὴν χειροτονίαν ἐρρῶσθαι τὰ συνοικέσια βουλόμεθα, τῶν ἀξίως τῆς ἱερωσύνης ἡξιωμένων, ἵνα μὴ τὸν εὐλογηθέντα τῇ τοῦ Κυρίου παρουσίᾳ γάμον λάθωμεν ὑβρίζοντες, καὶ προσέτι ἀποφνηαμένου, ὃ ὁ Θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωρίζτω (...)¹⁶.

Στὴ συνέχεια τοῦ κεφαλαίου συνεχίζει ὁ Βλάσταρης τὴν ἐπιχειρηματολογία ὑπὲρ τῆς διατηρήσεως τοῦ γάμου τῶν κληρικῶν καὶ παραθέτει τὸ γνωστὸ ἱστο-

12. Βλ. Ρ.-Π., τ. Β', σ. 50,11-16.

13. Σύνταγμα Β, κεφ. 9 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 143,11-14).

14. Βλ. Ρ.-Π., τ. Β', σ. 466,22-25.

15. Σύνταγμα Β, κεφ. 6 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 124,6-13).

16. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 152,2-10.

ρικό από την πρώτη Σύνοδο της Νικαίας, όπου με την παρέμβαση του επισκόπου Παφνουτίου απετράπη η λήψη αντιθετης αποφάσεως.

Στον ίδιο κανόνα 13 με πολύ λιτή διατύπωση καθορίζονται και οι περιορισμοί που απορρέουν για τους κληρικούς από το λειτούργημά τους: *Χρή γάρ τοὺς τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντας, ἐν τῷ καιρῷ τῆς τῶν ἁγίων μεταχειρήσεως, ἐγκρατεῖς εἶναι ἐν πᾶσιν, ὅπως δυνηθῶσιν, ὁ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀπλῶς αἰτοῦσιν ἐπιτυχεῖν*. Με τον τρόπο αυτό γίνεται έμμεση παραπομπή στους κανόνες 3, 4, 25 και 70 της Συνόδου της Καρχηδόνας, ερμηνευόμενους βεβαίως υπό το πρίσμα των κανόνων της Πενθέκτης Συνόδου.

Την έμμεση παραπομπή και τη συσταλτική ερμηνεία των παραπάνω κανόνων υπαινίσσεται ο Βλάσταρης, επανερχόμενος στο θέμα του γάμου των κληρικών, στο κεφ. 18 του ίδιου στοιχείου Γ, όπου με έκδηλη ειρωνική διάθεση επισημαίνεται η ηθελημένη παρερμηνεία των κανόνων αυτών από τους δυτικούς κανονολόγους:

*“Ὁ γε μὴν δ’ ταύτης καὶ ὁ κε’, προσέτι καὶ ὁ ο’ ἀσαφῶς εἰρημένοι, καὶ τοὺς τὰ θεῖα μυστήρια φηλαφῶντας ἱερωμένους ἐκ τῶν ἰδίων ἐγκρατεύεσθαι συμβίων κελεύοντες, πρόφασιν τοῖς Λατίνοις ἐνῆκαν, τοὺς ἱερωθήσεσθαι μέλλοντας εἰσπράττειν, τῶν ἰδίων χωρίζεσθαι γυναικῶν· εἰ τοίνυν οὕτω δόξης ἔχουσιν οἱ τοιοῦτοι κανόνες, αὐτοὶ ἂν εἶεν μᾶλλον δίκαιοι τῶν ἱερῶν κανόνων χωρίζεσθαι, τῶν τε ἀποστολικῶν καὶ συνοδικῶν, ὡς τάναντία τούτοις ἄντικρυς δογματίζοντες”*¹⁷.

Εκτός από τα παραπάνω κεφάλαια περιέχει το Σύνταγμα και το κεφ. 5 του στοιχείου Λ με την επικεφαλίδα *περὶ Λατίνων*, χωρίς όμως κείμενο, αλλά μόνο με παραπομπές στα σχετικά κεφάλαια άλλων στοιχείων¹⁸.

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση άλλων χωρίων του Συντάγματος πρέπει να διευκρινηθεί, ότι η κριτική του Βλάσταρη για παραβάσεις ιερών κανόνων στη Δύση δεν εξαντλείται σε όσα χωρία παρατέθηκαν πιο πάνω. Βασικά αντιρρητικά έργα του με στόχο την επισήμανση και ανατροπή των δυτικών διδασκαλιών αποτελούν το *κατὰ Λατίνων* και το *περὶ τοῦ ἁζύμου*, που δεν φαίνεται να έχουν εκδοθεί μέχρι σήμερα¹⁹. Τα δύο αυτά πονήματα συμπληρώνονται από άλλα μικρότερα, όπως το *περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου*, το *ὅτι δισχίλιοι τὸν ἀριθμὸν εἰσιν οἱ ἐν ταῖς ζ’ Συνόδοις ἀγωνισάμενοι θεῖοι Πατέρες*, η επιστολή προς τον πρίγκηπα Sire Guy de Lusignan²⁰. Στα αντιρρητικά αυτά έργα του Βλάσταρη θίγονται και άλλα θέματα, κυρίως δογματικής φύσεως, πέρα από όσα αναπτύσσονται στα σχετικά κεφάλαια του Συντάγματος, όπως η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ή οι καινοτομίες των Λατίνων στην τέλεση των μυστηρίων (π.χ. του βαπτίσματος), αλλά και διάφορα πρακτικά θέματα της Εκκλησίας (π.χ. μικτοί

17. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 191,30-192,5.

18. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 352.

19. Βλ. σχετικά Πάσχος, ό.π., σ. 87-92.

20. Βλ. σχετικά Πάσχος, ό.π., σ. 92-99.

γάμοι). Ακόμη και σε αυτό το πλούσιο υμνογραφικό έργο του βρίσκει ευκαιρία ο Βλάσταρης να εξάρει την ορθόδοξη δογματική διδασκαλία απέναντι στις αιρετικές δοξασίες της δυτικής θεολογίας²¹.

Το Σύνταγμα ολοκληρώθηκε δύο περίπου δεκαετίες πριν συμπληρωθεί η παρέλευση τριών αιώνων, αφ' ότου και τυπικώς συντελέσθηκε το μεγάλο σχίσμα. Στο κεφ. 12 του στοιχείου Σ, το *περί σχισματικῶν*, αναπτύσσει ο Βλάσταρης μεταξύ άλλων και το περιεχόμενο των κανόνων 13, 14 και 15 της Πρωτο-δευτέρας Συνόδου, που καθορίζουν τα όρια, μέσα στα οποία είναι επιτρεπτή η διακοπή της κοινωνίας των κληρικών από τις προϊστάμενες εκκλησιαστικές αρχές, δηλαδή τους επισκόπους, τους μητροπολίτες και τους πατριάρχες. Συγκεκριμένα η διακοπή αυτή συνεπάγεται βαρύτατες κανονικές κυρώσεις γι' αυτόν που την αποτολμά, αν δεν έχει προηγηθεί αμετάκλητη καταδικαστική απόφαση Συνόδου (τελεία κατάκρισις) για κάποια αξιόποινη κατά το κανονικό δίκαιο πράξη εκείνου, τον οποίο η διακοπή αφορά. Εξάιρεση προβλέπεται μόνο στην περίπτωση, κατά την οποία ο τελευταίος δημοσίᾳ κηρύττει καὶ γυμνῇ τῇ κεφαλῇ ἐπ' ἐκκλησίας διδάσκει αἵρεσίν τινα παρὰ τῶν ἀγίων συνόδων ἢ Πατέρων κατεγνωσμένην (καν. 15). Στο σημείο αυτό ακριβῶς επεξηγεί ο Βλάσταρης, ότι κατ' εφαρμογὴν αὐτῶν των κανόνων διακόπηκε ἀπὸ της πλευρᾶς της Ορθόδοξης Εκκλησίας η κοινωνία προς την πρεσβυτέρα Ρώμη, αποκρούοντας τις δυτικές κατηγορίες για παράβαση των σχετικών κανονικῶν επιταγῶν και απαγορεύσεων: *Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὖ ποιοῦντες, τὴν τῆς παλαιᾶς Ρώμης ἀπειπάμεθα κοινωνίαν, καὶ πρό γε συνοδικῆς διαγνώμης καὶ κρίσεως*²².

Μετά την εξάντληση των δογματικῶν αποκλίσεων της Δυτικῆς Εκκλησίας και των διαφορῶν της ἀπὸ την Ορθόδοξη στον τομέα της λειτουργικῆς, διὰ μακρῶν ασχολεῖται ο Βλάσταρης με ζητήματα διοικητικῆς οργανώσεως της Εκκλησίας. Μεταξύ των πρώτων, ὅπως εἶναι φυσικό, εμφανίζεται ἐκεῖ το θέμα των πρεσβείων των θρόνων. Ὑπὸ την ιδιαίτερη επικεφαλίδα *περὶ τῶν πρεσβείων τῆς Κωνσταντινουπόλεως Ἐκκλησίας*²³ παραθέτει στο κεφ. 11 του στοιχείου Ε τους οικείους κανόνες, δηλαδή 2 και 3 της Β' Οικουμενικῆς Συνόδου, 28 της Χαλκηδόνας και 36 της Πενθέκτης²⁴, παρεμβάλλοντας ἐν εἶδει σχολίων τις ανεξάρτητες παραγράφους *Διὰ τί ὑπὸ τοῦ Ἡρακλείας ὁ πατριάρχης χειροτονεῖται*²⁵, *Διὰ τί ἦν ὁ Θεσσαλονίκης λεγάτος τοῦ Πάπα*²⁶ και *Περὶ ψήφου καὶ χει-*

21. Πρβλ. Πάσχος, ὁ.π., σ. 233 ε., και ο ἴδιος, *Ἄπαντα τα υμνογραφικά του Ματθαίου Βλάσταρη*, Ἀθήναι 1980, σ. 31 ε.

22. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 452,33-453,2. Πρβλ. το σχόλιο του Βαλσαμῶνος στον καν. 15 της Πρωτο-δευτέρας Συνόδου (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 695,27-30).

23. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 255. Πρβλ. και το σχόλιο του Βαλσαμῶνος στον καν. 3 της Β' Οικουμενικῆς Συνόδου (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 174 ε.).

24. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 254-257.

25. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 255,14-21.

26. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 256,19-31. Πρβλ. το εισαγωγικό σχόλιο του Βαλσαμῶνος στους κανόνες

ροτονίας ἐπισκόπων²⁷. Στο τέλος, μετά την παράθεση και της νεαρής 131.2-3 του Ιουστινιανού και ενός αποσπάσματος από τον Κώδικα (1.2.6), καταχωρίζει ολόκληρο το κείμενο της λεγόμενης «Κωνσταντίνειας Δωρεάς»²⁸, σε διατύπωση όμως που παραλλάσσει σημαντικά (και είναι οπωσδήποτε πολύ συντομότερη) από εκείνη του Βαλααμώνος στο σχόλιο του κεφ. 8.1 του Νομοκάνονα σε 14 Τίτλους²⁹, ενώ, αντιθέτως, ταυτίζεται³⁰ με εκείνη που περιλήφθηκε σε μερικά χειρόγραφα της Εξαβίβλου του Κωνσταντίνου Αρμενοπούλου³¹ και εκδόθηκε στα «Επίμετρα» της συλλογής αυτής³².

Ο λόγος της επαναλήψεως του κειμένου αυτού —μίας από τις γνωστότερες πλαστογραφίες στην παγκόσμια ιστορία— στις πηγές του ανατολικού κανονικού δικαίου πρέπει να αναζητηθεί στην προσπάθεια να επεκταθούν τα προνόμια που υποτίθεται ότι είχαν παραχωρηθεί στον πάπα Σίλβεστρο από τον Μ. Κωνσταντίνο και στον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως³³. Μολονότι ομολογείται ότι η προσπάθεια αυτή είχε αποτύχει ήδη από τον 11ο αιώνα³⁴, συνεχίζεται η επανάληψη και στον 14ο. Πάντως την εποχή εκείνη —και έτσι δικαιολογείται και η εμμονή στην επανάληψη— το κείμενο εθεωρείτο ακόμη γνήσιο ως προς το περιεχόμενό του (μάλλον όχι ως προς την προέλευσή του από τον Μ. Κωνσταντίνο³⁵).

της Πενθέκτης Συνόδου (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 301,10-23).

27. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 256,32-257,16. Πρβλ. το σχόλιο του Βαλααμώνος στον κανόνα 28 της Συνόδου της Χαλκηδόνος (Ρ.-Π., τ. Β', σ. 284,12-21).

28. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 260-262. Βλ. την πολύ πλούσια βιβλιογραφία για το κείμενο αυτό στα λίμματα *Constitutum Constantini* στην *Theologische Realenzyklopädie* VIII (1981) 196-202 (H. Fuhrmann) ή *Konstantinische Schenkung* στα *Evangelisches Kirchenlexikon* II, 2η έκδ. (1989) 1412-1413 (J. Schilling) και *Lexikon des Mittelalters* V (1991) 1385-1387 (H. Fuhrmann). Από την ελληνική βιβλιογραφία βλ. Κ. Γ. Πιτσάκης, 'Εγκλημα χωρίς τιμωρία: Τα πλαστά στη βυζαντινή ιστορία, «'Εγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο», Αθήνα, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν 1997, σ. 337-381 (εδώ 366 ε.).

29. Ρ.-Π., τ. Α', σ. 145-148.

30. Πρβλ. Σπ. Τρωιάνος, Περὶ τὰς νομικὰς πηγὰς τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη, *ΕΕΒΣ* 44 (1979-1980) 305-329 (315).

31. Πρβλ. Κ. Πιτσάκης, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Εξαβίβλος* [Βυζαντινά και νεοελληνικά κείμενα, 1], Αθήνα 1971, σ. μη' ε.

32. G. E. Heimbach, *Const. Harmenopuli: Manuale Legum sive Hexabiblos*, Leipzig 1851 (ανατύπ. Aalen 1969), σ. 820 ε.

33. Πρβλ. Sp. Troianos, Rome et Constantinople dans les commentaires des canonistes orientaux du XIIe siècle, «*Diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca*» [Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi. Rendiconti dell'XI Seminario], Roma 1991, σ. 125-141 (εδώ σ. 136).

34. Βλ. το σχόλιο του Βαλααμώνος στο κεφ. 8.1 του Νομοκάνονα: «Ὅτι δὲ ἡ δευτέρα σύνοδος δέδωκε τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως τὰ προνόμια πάντα τοῦ πάπα Ρώμης, ἐπεχείρησάν τινες τῶν πατριαρχῶν ὡς ὁ Κηρουλάριος ἐκεῖνος κύρ Μιχαήλ, καὶ ἕτεροι τοῖς αὐτοῖς ἀποσεμνύνεσθαι προνομίοις, οὐ γέγονε δὲ αὐτοῖς εἰς καλὸν ἢ ἐγγείρησις (Ρ.-Π., τ. Α', σ. 148,31-149,2).

35. Βλ. την επιφυλακτική διατύπωση του Βαλααμώνος στη μελέτη του Χάριν τῶν πατριαρχικῶν προνομίων: κατὰ τὸ τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου νομιζόμενον θέσπισμα (Ρ.-Π., τ. Δ', σ. 553).

Όπως αναφέρθηκε ήδη, περιέλαβε ο Βλάσταρης στο Σύνταγμα όλους τους κανόνες που είχαν επικυρωθεί από την Πενθέκτη Σύνοδο με τον κανόνα 2. Σε αυτούς ανήκαν, ως γνωστόν, και κανόνες δυτικής προελεύσεως, όπως οι κανόνες της Συνόδου της Σαρδικής και το *Corpus canonum Ecclesiae Africanae*, εμφανιζόμενο συνήθως ως κανόνες της Συνόδου της Καρχηδόνης (Καρχηδόνας).

Στις δύο αυτές ομάδες κανόνων εκδηλώνονται δύο εκ διαμέτρου αντίθετες τάσεις: Στη Σαρδική επικράτησε η άποψη, ότι ο μοναδικός τρόπος για την αποτελεσματική προστασία των ορθοδόξων επισκόπων από τις διώξεις των αιρετικών ήταν ο εξοπλισμός του επισκόπου Ρώμης, προπυργίου της Ορθοδοξίας την εποχή εκείνη, με διαδικαστικά προνόμια, ώστε να μπορεί να κρίνει καταδικαστικές αποφάσεις σε τελευταίο βαθμό αμετακλήτως.

Μέχρι το χρόνο, κατά τον οποίο συντάχθηκαν οι κανόνες της Καρχηδόνας, φαίνεται ότι οι εμπειρίες από την εφαρμογή των κανόνων της Σαρδικής ως προς το έκκλητον ενώπιον του πάπα δεν ήσαν ιδιαίτερα καλές. Για να καμφθούν οι αντιδράσεις που στο μεταξύ είχαν αναπτυχθεί, καταβλήθηκε από την πλευρά της Ρώμης η προσπάθεια, να εμφανιστούν οι επίμαχοι κανόνες της Σαρδικής ως κανόνες της Συνόδου της Νικαίας —προσπάθεια που βεβαίως δεν ευδωήθηκε, όπως προκύπτει από τους κανόνες της Καρχηδόνας, όπου με την προσκόμιση των επίσημων πρακτικών της Α' Οικουμενικής Συνόδου αποκαλύφθηκε η πλαστογραφία. Στην Καρχηδόνα λοιπόν, υπό το κράτος των εμπειριών που είχαν συγκεντρωθεί στη διάρκεια των δεκαετιών που είχαν παρέλθει, αφότου είχε συκληθεί η Σύνοδος της Σαρδικής, με απόλυτη σαφήνεια διαδηλώνουν τα μέλη της Συνόδου τη βούλησή τους να εξασφαλίσουν την ολοκλήρωση των δικαστικών διαδικασιών μέσα στα όρια της Εκκλησίας της Αφρικής, αποκλείοντας την παρέμβαση της Ρώμης.

Ερμηνεύοντας ο Βλάσταρης τους κανόνες 28 και 125 της Καρχηδόνας, που απειλούν με αφορισμό οποιονδήποτε κληρικό προσφύγει *εἰς τὰ πέραν τῆς θαλάσσης δικαστήρια*, εννοώντας βεβαίως με την κομψή αυτή έκφραση τα παπικά δικαστήρια, επωφελείται της ευκαιρίας για να παρατηρήσει: *Ἐντεῦθεν δέικνυται μὴ ἐξεῖναι τῷ Ρώμης, πάσας τὰς Ἐκκλησίας ἐπιτηρεῖν· εἰ γὰρ τὰς ἐν Ἀφρικῇ τηρεῖν οὐ δίδωσιν ὁ κανὼν, πέραν τῆς θαλάσσης πρὸς τὴν Ρώμην διακειμένας, σχολῇ γ' ἂν καθ' ἑτέρων χωρῶν τὸ τοιοῦτον δίκαιον σχοίη*³⁶. Ο συλλογισμός αυτός αποτελεί ασφαλώς μία, πειστική άλλωστε, απάντηση στις αξιώσεις της Ρώμης περί πρωτείου.

Τέλος, στο κεφ. 8 του στοιχείου Δ (όπου συγκεντρώθηκαν όλα τα θέματα τα σχετικά με Δικαιοσύνη, Δικαστήρια, Δίκη κλπ.) εξετάζει ο Βλάσταρης και τους κανόνες της Συνόδου της Σαρδικής, για τους οποίους έγινε πιο πάνω λό-

36. Σύνταγμα Δ, κεφ. 7 (Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 217,5-8). Πρβλ. σχετικώς το σχόλιο του Βαλσαμώ-
νος στον κανόνα 28 της Καρχηδόνας (Ρ.-Π., τ. Γ', σ. 378,35-379,5).

γος, δηλαδή τους κανόνες 4 και 5, με τους οποίους καθιερώθηκε το δικαίωμα του πάπα να επανεξετάζει καθαιρετικές αποφάσεις κατά επισκόπων σε τελευταίο βαθμό. Εκεί επισημαίνεται, ότι με τους κανόνες αυτούς τροποποιήθηκαν οι κανόνες 14 και 15 της Συνόδου της Αντιοχείας και υπογραμμίζεται ότι παρέχεται δικαίωμα διπλής εφέσεως στον κατηγορούμενο: *καὶ δις γὰρ ἐκκαλεῖσθαι τῷ κρινομένῳ ἐφείται*. Σημειώνεται μόνο, ότι αυτονόητη προϋπόθεση εφαρμογής αυτών των κανόνων είναι ο προσφεύγων στον πάπα επίσκοπος να ανήκει στη Δυτική Εκκλησία και επομένως να υπάγεται στη δικαιοδοσία της Ρώμης: *τῆς δυτικῆς ὄντος ἐπαρχίας τοῦ ἐπισκόπου δηλαδή, ἥτις καὶ μόνη τῷ Ρώμης ἀνείται, ἔνθα καὶ ἡ σύνοδος αὕτη συνήθροιστο*³⁷.

Εἶναι γνωστό ότι δεν υποστηρίχθηκε στην ανατολή η κατάργηση των κανόνων αυτών της Σαρδικής λόγω αχρησίας, επειδή σε αυτούς στηρίχθηκε το ἔκκλητον ενώπιον του πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως. Τα ὅσα γράφει ο Ιωάννης Ζωναράς στην ερμηνεία του δεύτερου από τους παραπάνω κανόνες είναι σαφή: *Ἐκ τούτου τοῦ κανόνος οἱ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἀρχιερεῖς αὐχοῦσιν ἐνδεδοῦσθαι αὐτοῖς τὰς ἐκκλήτους πάσας τῶν ἐπισκόπων πρὸς αὐτοὺς ἀναφέρεσθαι, τῆς πρώτης οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ τοῦτον εἶναι τὸν κανόνα ψευδῶς λέγοντες· ὅπερ ἐν τῇ κατὰ τὴν Καρθάγεναν ἀθροισθείσῃ συνόδῳ προτεθέν, ἠλέγχθη μὴ ἀληθεύειν, ὡς ἡ πρὸ τῶν κανόνων τῆς αὐτῆς συνόδου γραφὴ παριστᾷ. Οὐτε οὖν τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου ἐστὶν ὁ κανὼν, οὔτε πάσας τὰς ἐκκλήτους τῶν ἐπισκόπων ἀνατίθῃσιν αὐτῷ, ἀλλὰ τῶν ὑποκειμένων αὐτῷ. Ὑπέκειντο δὲ τότε τῇ Ρωμαίων ἐκκλησίᾳ αἱ δυτικαὶ πᾶσαι σχεδὸν ἐκκλησίαι, αἱ Μακεδονικαὶ δηλαδή, αἱ Θετταλικαί, αἱ τοῦ Ἰλλυρικοῦ, αἱ τῆς Ἑλλάδος, καὶ τῆς τοῦ Πέλοπος, καὶ αἱ τῆς λεγομένης Ἡπείρου, αἵτινες ὕστερον τῷ Κωνσταντινουπόλεως ὑπετέθησαν, ὡς ἐκείνῳ λοιπὸν καὶ τὰς ἐκκλήτους αὐτῶν ἀνήκειν*³⁸. Καὶ ο Θεόδωρος Βαλσαμών, στην ερμηνεία του ἰδίου κανόνα, εκφράζεται με συντομία μεν, ἀλλὰ εξίσου κατηγορηματικῶς: *Ἐπεὶ δὲ ἐν τοῖς προλαβοῦσι κανόσιν εἶπομεν, μὴ εἶναι τὰ περὶ τοῦ πάπα ὀρισθέντα ἰδικὰ τούτου καὶ μόνοι προνόμια, ὥστε ἔχειν ἐξ ἀνάγκης πάντα ἐπίσκοπον καταδικαζόμενον τῷ θρόνῳ τῆς Ρώμης προσέρχεσθαι, ἀλλ' ἐξακούεσθαι καὶ εἰς τὸν Κωνσταντινουπόλεως, τὰ αὐτὰ καὶ πάλιν φαμέν*³⁹.

Για αὐτὴ τὴν ερμηνευτικὴ επέκταση των κανόνων τῆς Σαρδικῆς δεν κάνει ο Βλάσταρης κανέναν υπαινιγμό κι ἀκόμη λιγότερο δεν επαναλαμβάνει σε παράφραση, παρὰ τὴ συνήθειά του, κανένα ἀπὸ τὰ παραπάνω χωρία τοῦ Ζωναρά ἢ τοῦ Βαλσαμώνος. Περιορίζεται νὰ σημειώσει σε ἄλλη παράγραφο τοῦ ἰδίου πάλαιότε κεφ. 8 τοῦ στοιχείου Δ, ὅτι τῶν πατριαρχῶν αἱ ψῆφοι ἐκκλήτῳ οὐχ

37. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 223,5-7.

38. Ρ.-Π., τ. Γ', σ. 241,11-25.

39. Ρ.-Π., τ. Γ', σ. 242,25-30.

υπόκεινται⁴⁰.

Εξ άλλου στο κεφ. 11 του στοιχείου Ε καταχωρίζεται, όπως προαναφέρθηκε, και ένα απόσπασμα του Κώδικα 1.2.6⁴¹ (έτους 421) σε ελληνική παράφραση: *Τὰς ἀναφυομένας κανονικὰς ἀμφισβητήσεις ἐν ὧ τῷ Ἰλλυρικῷ, οὐ δεῖ τέμνεσθαι παρὰ γνώμην τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, καὶ τῆς αὐτοῦ Συνόδου, ἥτις ἔχει τὰ προνόμια τῆς ἀρχαίας Ρώμης*⁴².

Η παράφραση αυτή προέρχεται από τα κεφάλαια 8.1 ή/και 9.1 του Νομοκάνονα σε 14 Τίτλους⁴³. Η ίδια διάταξη του Κώδικα περιλήφθηκε στα Βασιλικά 5.1.5, αλλά σε διατύπωση διαφορετική από εκείνη στο κείμενο του Νομοκάνονα: *Δεῖ τοὺς ἐν τῷ Ἰλλυρικῷ περὶ κανονικοῦ τινος ζήτησιν ποιουμένους ἀναφέρειν τοῦτο ἐπὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως καὶ παρ' αὐτοῦ τῇ ἱερατικῇ συνόδῳ καὶ ἀγία κρίσει καὶ θείῳ νόμῳ διακρίνεσθαι*. Όπως είχε ήδη επισημάνει ο Βαλσαμών στο σχόλιό του στο πρώτο από τα παραπάνω κεφάλαια του Νομοκάνονα⁴⁴, —κείμενο που ήταν γνωστό στον Βλάσταρη— στο χωρίο των «Βασιλικών» παραλείφθηκε η φράση σχετικά με τα προνόμια της παλαιάς Ρώμης.

Περαιτέρω στο κεφ. 8 περὶ πατριάρχου του στοιχείου Π έχει περιλάβει ο Βλάσταρης ολόκληρο σχεδόν τον τίτλο 3 της «Εισαγωγής», επίσης περὶ πατριάρχου, το κεφ. 9 του οποίου διαλαμβάνει τα εξής: *Ὁ Κωνσταντινουπόλεως θρόνος βασιλεῖα ἐπικοσμηθεὶς ταῖς συνοδικαῖς φήφοις πρῶτος ἀνηγορεύθῃ αἷς οἱ θεοὶ κατακολουθοῦντες νόμοι, καὶ τὰς ὑπὸ τοὺς ἐτέρους θρόνους γινομένας ἀμφισβητήσεις, ὑπὸ τὴν ἐκείνου προστάττουσιν ἀναφέρεσθαι διάγνωσιν καὶ κρίσιν*⁴⁵. Υπὸ τα δεδομένα αυτά, έκρινε πιθανῶς ο Βλάσταρης ὅτι ἡ δικαιοδοσία του πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, νὰ κρίνει σε τελευταῖο βαθμὸ οποιαδήποτε κανονικῆς φύσεως διαφορὰ στὴν Ανατολή, ἦταν τόσο ἀναμφισβήτητη, ὥστε παρεῖλκε ὁ ρητὸς συσχετισμὸς με τοὺς κανόνες τῆς Συνόδου τῆς Σαρδικῆς σε σχέση με τὸ ἐκκλητο στὸν πάπα.

Απὸ τὴν παραπάνω ἐκθεση προκύπτει ὅτι ὁ Βλάσταρης δὲν ἀπέριπτε ἀκρίτως κάθε τι τὸ Δυτικὸ, ἀλλὰ μόνον τὶς δυτικῆς καινοτομίες, που ἡ ἐπέκτασή τους πρὸς Ανατολὰς θα ἀλλοίῳνε ἀνεπανόρθωτα τὴν ὀρθόδοξη δογματικὴ διδα-

40. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 232,1.

41. *Omni innovatione cessante vetustatem et canones pristinos ecclesiasticos, qui nunc usque tenuerunt, et per omnes Illyrici provincias servari praecipimus, ut, si quid dubietatis emerit, id oporteat non absque scientia viri reverentissimi sacrosanctae legis antistitis urbis Constantinopolitanae, quae Romae veteris praerogativa laetatur, conventui sacerdotali sanctoque iudicio reservari.*

42. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 260,3-6.

43. Ρ.-Π., τ. Α', σ. 143,16-20 καὶ 164,18-22, ἀντιστοίχως.

44. Ρ.-Π., τ. Α', σ. 144,15-16.

45. Ρ.-Π., τ. ΣΤ', σ. 429,17-21. Πρβλ. καὶ Ι. καὶ Π. Ζέπος, *Jus graecoromanum*, τ. Β', Αθήναι 1931 (ἀνατύπ. Aalen 1962), σ. 242 ε.

σκαλία. Το κανονικό του έργο στο σύνολό του τον κατατάσσει μεταξύ των μεγάλων αγωνιστών της Ορθοδοξίας, εφάμιλλο προς εκείνους που ύψωσαν το ανάστημά τους εναντίον της εικονομαχίας —κάτι που ίσως δεν έχει μέχρι σήμερα επαρκώς αξιολογηθεί.

Πανεπιστήμιο Αθηνών

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

J.-C. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, [Byzantina Sorbonensia 9], Publications de la Sorbonne, Centre de Recherches d'Histoire et de Civilisation Byzantines, Paris 1990, σσ. 523 + 1 χάρτης.

Το βιβλίο αυτό του Jean-Claude Cheynet, που προλογίζει η H. Ahrweiler, σκοπό έχει μέσα από την ανάλυση των πολιτικών και κοινωνικών ταραχών, των στρατιωτικών κινημάτων και στάσεων, των συνωμοσιών, καθώς και από την εξέταση των κινήτρων και των μηχανισμών που χρησιμοποιήθηκαν, να δείξει πως πίσω από αυτά τα γεγονότα βρισκόταν πάντα η αριστοκρατία. Θεωρεί ότι η κοινωνική αντίθεση μεταξύ «δυνατών» και «πενήτων» δεν δικαιολογεί από μόνη της τις λαϊκές —έστω και σπάνιες— εξεγέρσεις, αν δεν τις υποκινούσε κάποιος ισχυρός, διεκδικητής της αυτοκρατορικής εξουσίας. Η αριστοκρατία επηρέαζε τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Ούτε όμως και η αντίθεση μεταξύ πολιτικής και στρατιωτικής μερίδας, πολιτικών και στρατιωτικών οίκων, δεν μπορεί να ερμηνεύσει τις στάσεις αυτές. Κατά τη γνώμη του οι πραγματικές αντιθέσεις και διαιρέσεις ήταν τοπικές και περιφερειακές. Μεγάλες οικογένειες που είχαν στην κατοχή τους τεράστιες εκτάσεις κυρίως στη Μ. Ασία αποκτούν πολιτική και στρατιωτική εξουσία. Τον 10ο αιώνα χαλιναγωγούνται από την αυτοκρατορική εξουσία οι αντιπαλότητες αυτές και δεν βλάπτουν την ενότητα του κράτους, όχι όμως και στα τέλη του 12ου αιώνα, οπότε οι αποσχιστικές τάσεις οδηγούν στη διάλυση.

Στην Εισαγωγή (σ. 13-15) ο συγγρ. αιτιολογεί για ποιον λόγο αρχίζει τη μελέτη του από το 963, έτος ανόδου στον θρόνο του Νικηφόρου Φωκά, που συμβολίζει την υπεροχή των οίκων του μικρασιατικού χώρου, όταν η αυτοκρατορία φθάνει στο απώγειο των στρατιωτικών της επιτυχιών.

Το βιβλίο διαιρείται σε τρία μέρη. Στο Α' Μέρος (σ. 19-173) με τίτλο «Les révoltes. Documentation» εξετάζονται τα γεγονότα, οι διάφορες στάσεις χρονολογικά. Δίδονται υπό τύπον δελτίου (fiches documentaires), στο οποίο αναγράφονται ο/οι πρωταγωνιστής/ές, η προέλευση της οικογένειάς τους (επιφανής, στρατιωτική ή πολιτική, ξένη κ.ά.), η σχέση με τον αυτοκράτορα, οι στόχοι της στάσης, τα μέσα, κατεχοχήν αυτοκρατορικά, που χρησιμοποίησαν οι πρωταγωνιστές (έκδοση νομισμάτων, υπογραφή χρυσοβούλλων, πορφυρά πέδιλα κ.ά.), αρχή και τέλος της στάσης, κατάλογος των υποστηρικτών και των αντιπάλων, οριοθέτηση της περιοχής, όπου εκδηλώθηκε, η έκβασή της και σε περιπτώσεις αποτυχίας οι ποινές που επιβλήθηκαν (δήμευση περιουσίας, τύφλωση

κ.ά.). Αναφέρονται οι κυριότερες πηγές και από τη βιβλιογραφία συστηματικά οι μελέτες της Κ. Μπουρδάρα Ι και ΙΙ όχι όμως και το ΙΙΙ¹, του Β. Σκουλάτου και του J. Hoffmann. Απουσιάζει μεταξύ άλλων και η σχετική μελέτη του J. Ferluga². Στις σ. 157-173 εξετάζεται η πρακτική των στάσεων από τον 10ο-13ο αιώνα: η γένεση της συνωμοσίας (οι στασιαστές προέρχονται από επιφανές γένος, κινητοποιούν συγγενείς, τον οίκο τους αλλά και στρατό), τα μέτρα ασφαλείας, η προπαγάνδα (ενίσχυση του θηικού των συνωμοτών με προρρήσεις και άλλα τεχνάσματα), επιλογή της κατάλληλης περίπτωσης, οι οικονομικοί πόροι, πίεση στους αναποφασιστους και στους αντιπάλους, διασυνδέσεις και εγκατάλειψη των συνωμοτών, διαπραγματεύσεις για παράδοση.

Το Β' Μέρος (σ. 175-318) με τίτλο «L'image et les fondements sociaux de la révolt» διαιρείται σε οκτώ κεφάλαια, στα οποία ο συγγρ. εξετάζει τις σχέσεις βασιλείας-τυραννίδος, τις αρχές της αυτοκρατορικής νομιμότητας, την αντίθεση μεταξύ στρατιωτικού και πολιτικού γένους, τις τοπικές διαστρωματώσεις των στάσεων, τις επαρχιακές ρίζες της αριστοκρατίας, της οποίας η δύναμη προερχόταν από την έγγεια ιδιοκτησία ή την άσκηση επίσημης λειτουργίας κυρίως στρατιωτικής, την γεωγραφική κατανομή των δυνατών ως την τουρκική εισβολή στη Μ. Ασία, τις οικογένειες των διεκδικητών της αυτοκρατορικής εξουσίας (Φωκάδες, Μαλέινοι, Σκληροί, Αργυροί, Κουρκούα, Τσιμισκή, Δούκαι κ.ά), τις διαφοροποιήσεις στη γεωγραφία των μεγάλων οικογενειών μετά τις τουρκικές εισβολές ως το 1204 και τις επιλογές που είχαν οι εκπρόσωποί τους (να φύγουν, να αντισταθούν ή να συνεργασθούν). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα κεφάλαια που αναφέρονται στις συμμαχίες, τις ομάδες και τις συγγενείες, που αναπτύσσει η βυζαντινή αριστοκρατία, τους τύπους εξάρτησής της από τον αυτοκράτορα (ερμηνεύει τους όρους *δοῦλος*, *δούλωσις*, *ἄνθρωπος*, *λίξιος*, *οἰκεῖος*, *φίλος*, *σύντροφοι* του αυτοκράτορα αλλά και των δυνατών), τις ένοπλες δυνάμεις που χρησιμοποίησαν οι στασιαστές (ιδιωτικό στρατό ή τον στρατό μιας επαρχίας).

Μετά την έκθεση των γεγονότων και των μηχανισμών που χρησιμοποιήθηκαν στις διάφορες στάσεις ο συγγρ. προχωρεί στην ερμηνεία των στάσεων στο Γ' Μέρος με τίτλο «Interprétation des révoltes» (σ. 319-474). Ο συγγρ. εξετάζει σε επτά κεφάλαια την πολιτική κατάσταση στα μέσα του 10ου αιώνα και τις συνέπειες των μεγάλων στάσεων στην πολιτική του Βασιλείου Β', την αναζήτηση μιας νέας ισορροπίας μεταξύ 1028-1081, τις μεταβολές στα χρόνια του Αλεξίου Α' Κομνηνού, τα περιφερειακά κινήματα κατά τον 11ο αιώνα στην Ιταλία, Βαλκανική και Ανατολή, τον έλεγχο της αριστοκρατίας της αυλής και τη δυσπι-

1. Κ. Α. Μπουρδάρα, Το έγκλημα καθοσιώσεως στην εποχή των Κομνηνών (1081-1185), *Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, τ. Α', Πέθυμο 1986, σ. 211-229.

2. J. Ferluga, *Aufstände im byzantinischen Reich zwischen den Jahren 1025 und 1081. Versuch einer Typologie*, *Riv. Studi Bizantini e Slavi* 5 (1985) (αν. 1989) 137-167.

στία των επαρχιών έναντι της Κωνσταντινουπόλεως (1108-1180), και την περίοδο των αναταραχών, 1180-1204, που οδήγησαν στη διάλυση της αυτοκρατορίας. Ο τόμος κλείνει με τα Συμπεράσματα της όλης έρευνας (σ. 475-480) και τρεις πίνακες, προσωπογραφικό, τοπωνυμικό και αναλυτικό.

Πρόκειται για μία πολύ ενδιαφέρουσα εργασία με διαφορετική προσέγγιση των πολιτικών ταραχών που συγκλόνισαν την αυτοκρατορία και που σε συνδυασμό με άλλους πολιτικούς, κοινωνικούς και οικονομικούς παράγοντες προοδopoίησαν την αποσύνθεση και την πτώση της.

ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine. Persuasion et réaction (VIIIe-Xe siècles)*. [Université Nationale d'Athènes, Faculté des Lettres, Bibliothèque «Sophie N. Saripolou» 93], Athènes 1994, σσ. 459.

Η μελέτη αυτή υποβλήθηκε ως διδακτορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο Paris I το 1986. Στην παρούσα έκδοση δημοσιεύτηκε ουσιαστικά στην πρώτη της μορφή με μικρές μόνον αλλαγές και προσθήκες κυρίως βιβλιογραφικές, όπως δηλώνει η συγγραφέας στον Πρόλογο.

Η συγγραφέας παρακολουθεί ένα τεράστιο και ενδιαφέρον θέμα που αναφέρεται στα μέσα και τους τρόπους που χρησιμοποιούσε η βυζαντινή αυτοκρατορική εξουσία, για να επηρεάσει την κοινή γνώμη, αλλά και στις αντιδράσεις του λαού, του στρατού, των μοναχών, των λογίων κ.ά., αρνητικές ή θετικές, απέναντι στις ενέργειες και την πολιτεία των εκάστοτε αυτοκρατόρων. Η έρευνα περιορίζεται χρονικά στους 8ο-10ο αιώνες, περίοδο, κατά την οποία για ενάμιση περίπου αιώνα (717-843) το κράτος κλυδωνίζεται από την Εικονομαχία και από τα μέσα του 9ου αιώνα αρχίζει η ανασυγκρότησή του από την Μακεδονική δυναστεία.

Το βιβλίο χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο Α' Μέρος (σ. 53-234) εξετάζονται οι τεχνικοί όροι που δηλώνουν την προσπάθεια για τον επηρεασμό της κοινής γνώμης, αυτό που λέμε σήμερα «προπαγάνδα», και τα μέσα που χρησιμοποιούσαν προς τον σκοπό αυτόν η αυτοκρατορική εξουσία και οι αντίπαλοί της.

Στο κεφ. Ι δίνονται οι τεχνικοί όροι, θα λέγαμε ορθότερα οι λέξεις, που αποτυπώνουν την αποδοκιμασία (μῖσος, ἀθυμία, ἀπέχθεια, δυσχεραίνω, καταβοῶ), την επιδοκιμασία (ἔπαινος, εὖνοια κ.ά.) και τη χρήση από την αυτοκρατορική εξουσία της πειθούς με την έννοια και της υπακοής, λέξεις που δηλώνουν τη διάχυση των μηνυμάτων από την κεντρική εξουσία προς τον λαό (δημοσιεύω, κηρύσσω, θρυλούμαι, διαδίδω, πληροφορῶ -ία, κατάδηλος, διδάσκω) και εκείνες που δηλώνουν την προβολή και τον εντυπωσιασμό (προβάλλω, προβολή,

θαυμασμός, θαυμάζεσθαι). Η αυτοκρατορική εξουσία όμως δεν είχε μόνο το μονοπώλιο διάχυσης των ιδεών σε πλατιές μάζες, αλλά προκαλούσε πολλές φορές και ισχυρότατες αντιδράσεις, κυρίως κατά την περίοδο της Εικονομαχίας, οπότε η αντίδραση παίρνει τη μορφή και της ομολογίας πίστewς. Λέξεις όπως *παρρησία*, *παρρησιάζομαι*, *ἔνστασις*, *ἀγών*, *ἀγώνισμα*, *ἐλέγχω*, *δυσφημία*, *ἀνθίστασθαι*, *ἀντιπίπτειν*, *ἀντιτάσσεσθαι*, *ἀντιλογία*, *ἀντιλέγειν*, *ἀντίρρῃσις*, χρησιμοποιούνται στις πηγές, για να δηλώσουν την αντίδραση των εικονοφίλων.

Στο κεφ. II εξετάζονται τα μέσα διάχυσης της προπαγάνδας και κυρίως αυτά που αναφέρονται στον γραπτό και προφορικό λόγο και λιγότερο στα θεάματα (πομπές, παρελάσεις, φιλοδωρίες, αναπαραστάσεις σε νομίσματα, ψηφιδωτά, πορτραίτα κ.ά.). Στον γραπτό λόγο η έρευνα στράφηκε α) σε επίσημα κείμενα που κατά τους τρεις αιώνες που εξετάζονται είχαν ως αντικειμενικό σκοπό την πειθώ και τη διαμόρφωση της κοινής γνώμης, λ.χ. οι «Πεύσεις» του Κωνσταντίνου Ε', το έργο του Πέτρου Σικελιώτη κατά των Παυλικιανών στο δεύτερο μισό του 9ου αι. και από τη μεριά των εικονοφίλων ο «*Adversus Constantinum Cabalinum*», Βίοι Αγίων, οι Αντιρρητικοί του Πατριάρχη Νικηφόρου Α', επιστολές του Θεόδωρου Στουδίτη κ.ά. β) Σε νομοθετικά κείμενα, όπου μέσα από τα προοίμια, την εκφώνηση και ανάγνωση των νόμων και τη δημοσίευσή τους στην Κωνσταντινούπολη και τις επαρχίες τονίζoταν η νομιμότητα της αυτοκρατορικής εξουσίας και προβάλλoνταν βασικές ιδέες που την χαρακτηρίζουν, όπως η ομοίωσις προς τον Θεό, η φιλανθρωπία, η δικαιοσύνη κ.ά. Η αντίδραση περιοριζόταν ως επί το πλείστον σε ιδιωτικές επιστολές, όπως λ.χ. του Θεόδωρου Στουδίτη. γ) Σε αγιολογικά κείμενα και την ιστοριογραφία, μέσα από τα οποία περνούν πολιτικά μηνύματα τόσο από την αυτοκρατορική εξουσία όσο και από τους αντιπάλους της. Ο προφορικός λόγος περιλαμβάνει την ποίηση, πανηγυρικούς λόγους, σκωπτικά ποιήματα και άσματα, επευφημίες. Εξετάζεται επίσης πολύ σύντομα η διάχυση της προπαγάνδας με οπτικά μέσα, παραστάσεις του αυτοκράτορα και μελών της οικογενείας του, οργανωμένα θεάματα, πολιτική προβολή με «φιλοτιμίες» κ.ά. Μια ιδιαίτερη ενότητα αποτελεί η αναφορά στα πρόσωπα, διοικητικά, στρατιωτικά και εκκλησιαστικά, που χρησιμοποιούσε η αυτοκρατορική εξουσία για τη μετάδοση της προπαγάνδας στις επαρχίες, αλλά και εκείνα που χρησιμοποιούνταν από τους αντιπάλους.

Στο Β' Μέρος και στο κεφ. I με τίτλο «*L'interaction*» εξετάζονται οι μηχανισμοί της προπαγάνδας, (που μπορούσε να είναι συνεχής αλλά και περιστασιακή σε σχέση με τα γεγονότα), διαδικασίες και θέματα προπαγάνδας και αντίδρασης (όρκος πίστewς, μέτρα πίεσης, *damnatio memoriae*, κατηγορίες για ταραχή, αιρέσεις και τυραννίδα, αμάθεια και απαιδευσία, πλάνη, προβολή του ιδεώδους αυτοκράτορα αλλά και επιθέσεις κατά της προσωπικότητας και της ιδιωτικής ζωής του). Στο κεφ. II ερευνάται η πρόσληψη της προπαγάνδας από τον λαό και η διαφοροποίησή της στον αστικό χώρο (Κωνσταντινούπολη και άλ-

λες πόλεις), και στον μη αστικό χώρο αλλά και σε μια ιδιαίτερη κατηγορία του λαού, τον στρατό.

Η μελέτη κλείνει με συμπεράσματα (σ. 387-392), Παράρτημα με πίνακα των ειδικών λέξεων με παραπομπή στις πηγές και σε σελίδες της μελέτης, πίνακα χαρακτηρισμών που χρησιμοποιήθηκαν από τους αντιπάλους κατά αυτοκράτορα με παραπομπή στις πηγές και τέλος δύο κατάλογοι, προσωπογραφικός και τοπογραφικός.

Είναι φυσικό σε μια τόσο εκτεταμένη μελέτη με πληθώρα πηγών και βιβλιογραφικών ενδείξεων να υπάρχουν αβλεψίες και παραλείψεις. Καταρχήν θα ήθελα να επισημάνω ότι αποτελεί δυσάρεστη εντύπωση στον Έλληνα αναγνώστη αλλά και σε κάθε Βυζαντινολόγο, που υποτίθεται πως πρέπει να γνωρίζει ελληνικά, για να ασχοληθεί σοβαρά με τις πηγές και να μη καταφεύγει μόνον στις ξενόγλωσσες μεταφράσεις, η παράθεση των τίτλων των ελληνικών πηγών και των ελληνικών βιβλίων και άρθρων τόσο στη Βιβλιογραφία όσο και στις υποσημειώσεις σε λατινική μεταγραφή. Ιδιαίτερη εντύπωση μάλιστα προκαλεί το γεγονός ότι η μελέτη εκδόθηκε στην πολύ σημαντική ελληνική σειρά του Πανεπιστημίου Αθηνών της «Βιβλιοθήκης Σοφίας Ν. Σαρπόλου»! Επίσης είναι απορίας άξιον, γιατί η συγγραφέας χρησιμοποίησε παλαιές εκδόσεις πηγών, όταν μάλιστα διαθέτουμε πολύ καλές κριτικές εκδόσεις του Θεοφάνη (C. de Boor αντί της έκδοσης της Βόννης), του Ιωάννη Σκυλίτζη από τον I. Thurn (και όχι Γεώργιο Κεδρηνό της Βόννης όπως στις σ. 190-191), των επιστολών του Θεόδωρου Στουδίτη από τον G. Fatouros αντί της PG, του Βίου της Θεοδώρας από τον Α. Μαρχόπουλο αντί της έκδ. του Regel κ.α. Στη Βιβλιογραφία μάλιστα δίδονται και οι δύο εκδόσεις, στη νεότερη όμως απουσιάζει το όνομα του πραγματικού εκδότη, όπως στις περιπτώσεις του I. Thurn και του G. Fatouros, και αναφέρονται μόνον τα ονόματα των εκδοτών της συγκεκριμένης σειράς του Corpus Fontium.

Και τώρα ορισμένες επί μέρους παρατηρήσεις: Η συγγραφέας χρησιμοποιεί μεταξύ των άλλων πηγών και τον Θεοδόσιο Μελιτηνό (βλ. Βιβλιογραφία σ. 18). Όπως όμως απέδειξε ο O. Kresten, *Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte. Zu vier Titelfälschungen des 16. Jh.*, *JÖB* 25 (1976) 207-222, πρόκειται για ανύπαρκτο πρόσωπο, κατασκευάσμα του λογίου Συμεών Καβάσιλα. Το κείμενο που φέρει το όνομά του όπως και το Χρονικό του Λέοντα Γραμματικού αποτελούν στην πραγματικότητα το Χρονικό του Συμεών Λογοθέτη που ταυτίζεται με τον Συμεών Μεταφραστή. Βλ. Αλέκα Σωτηρούδη, Νέα στοιχεία γύρω από τη Χρονογραφία του 10ου αι. με έμφαση στην περίπτωση του Συμεών Λογοθέτη, *Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του*, Β' Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση, Δελφοί 22-26 Ιουλίου 1987, Αθήνα 1989, σ. 127-133, ειδικότερα σ. 128. - Στη σ. 67 η συγγρ.

θεωρεί ότι το ρήμα πιάνω στον Θεοφάνη (466.4 ἀπέστειλε δὲ πάλιν πρὸς τὸ πιάσαι αὐτοὺς Ἀλέξιον τὸν σπαθάριον... τὸ ἐπὶ κλην Μουσουλέμ) ἔχει τη σημασία του «πειθω» και μάλιστα με τη νεοελληνική χρήση «πιάνω κάποιον, επηρεάζω κάποιον για ένα ζήτημα». Τόσο όμως στο συγκεκριμένο χωρίο όπως και σε άλλα του Θεοφάνη (464.24, 465.2, 468.29) το ρήμα σημαίνει «συλλαμβάνω». – Στη σ. 140 σημ. 448, όπου ο λόγος για επιγραφές των αυτοκρατόρων Λέοντος και Αλεξάνδρου στα τείχη, θα μπορούσε να προστεθεί και εκείνη των θαλασσιών τειχών της Θεσσαλονίκης βλ. έκδ. J.-M. Spieser, *Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. I. Les inscriptions de Thessalonique, Tr. et Mem.* 5 (1973) αρ. 12, σ. 162. – Στη σ. 166 σημ. 579 για τη σχέση του ποιητή Ιωάννη Κυριώτη με τη Μονή της Θεοτόκου εις τα Κύρου και όχι με τη Μονή της Κυριώτισσας βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Η Μονή Μωσηλέ και η Μονή των Ανθεμίου, *Βυζαντινά* 12 (1983) 89. – Στις σ. 178-179, όπου γίνεται αναφορά στην ειρήνη του 927 και την απόδοση του σχετικού λόγου στον Θεόδωρο Δαφνοπάτη, η συγγρ. παραπέμπει στην έκδοση του I. Dujsen και την μερική του R. Jenkins. Όπως όμως έδειξα στην κριτική έκδοση του λόγου και στην σχετική προβληματική γύρω από τον συντάκτη του λόγου, τον τόπο που αυτός εκφωνήθηκε και αν εκφωνήθηκε, δεν είναι διόλου αίγιουρο ότι συγγραφέας του είναι ο Θεόδωρος Δαφνοπάτης και ότι εκφωνήθηκε ο λόγος στο παλάτι. Εξάλλου ούτε και οι εκδότες της επιστολογραφίας του Θεόδωρου Δαφνοπάτη (J. Darrouzès - L. G. Westerink, *Théodore Daphnopates, Correspondance*, Paris 1978, σ. 10) μπόρεσαν να υποστηρίξουν κάτι τέτοιο. Βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Ο Ανώνυμος λόγος «ἐπὶ τῇ τῶν Βουλγάρων συμβάσει», *Βυζαντινά* 8 (1976) 343-406, όπου στα σχόλια ανασκευάζονται παρερμηνείες του R. Jenkins. – Η φράση «Ὅτε τὸ χρυσοῦν γένος ἐπολιτεύετο (απὸ τον ἴδιο λόγο) στη σ. 179, δεν αναφέρεται «στον εκλεκτό λαό» (peuple élu ή la nation d'or) αλλά σε μια εποχή (βλ. Ησίοδος, Έργα 109) και μάλιστα στην περίοδο βασιλείας του Βασιλείου Α'. Πρβλ. Α. Vogt - I. Hausherr, *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage, [Orient. Christiana 26.1]* 1932, 58.26-30 τοιαύτην δὲ οὖσαν (την πολιτείαν) οὕτως ἀνεκτήσατο, ὡς ἐκεῖνα, ἃ ποτὲ φασὶ χρυσᾶ ἔτη ἢ παλαιότης ἀνατεῖλαι, εἰς ταῦτα δοκεῖν αὐτὴν καταστῆναι· ἀκριβῶς γὰρ ἐνταῦθα ἢ ἐκ τοῦ ἀλύπου ἐγγινομένη ταῖς διαθέσει τῶν ἀνθρώπων λαμπρότης ἐδίδου χρυσαῖς τὰς ἡμέρας ὀνομάζειν. – Στη σ. 199: το ρήμα ἀνάτειλον εκφωνούσαν οι δήμοι, όταν ο αυτοκράτορας εμφανιζόταν στο «κάθισμα» του ιπποδρόμου ή στο ηλιακό του παλατιού και είχε σχέση με την τελετή της «πρόκυψης». Βλ. σχετικά O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938, αναστ. ανατ. Darmstadt 1956, σ. 119. – Στη σ. 215: το Χρονικό του 811 αναφέρει ότι ο Νικηφόρος Α' κατέστρεψε την αυλή του Κρούμου και εννοείται στην Πλίσκα, που υπήρξε πρωτεύουσα των Βουλ-

γάρων (και όχι η Σαρδική) ως το 893-4, οπότε επί Συμεών πρωτεύουσα γίνεται η Μεγάλη Πρεσλάβα. Βλ. I. Dujčev, *Tr. et Mem.* 1 (1966) σ. 223 και 226. Ήθελε μάλιστα ο Νικηφόρος να χτίσει εκεί μία νέα πόλη που να της δώσει το όνομά του. Η συγγραφέας (βλ. και σ. 252) συγχέει το γεγονός αυτό με την ανοικοδόμηση των τειχών της Σαρδικής που επιδίωξε ο Νικηφόρος μετά την ανάκτησή της το 809, αλλά συνάντησε την αντίδραση του στρατού. Βλ. Θεοφάνης 485.14.

Κλείνοντας, θα ήθελα να τονίσω ότι οι παραπάνω παρατηρήσεις δεν μειώνουν την αξία της μελέτης, η οποία οπωσδήποτε προάγει την έρευνα σ' έναν τομέα που δεν είχε μέχρι τώρα επαρκώς μελετηθεί.

ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Γιάννης 'Α. Δημητρακόπουλος, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, Ἀθήνα 1997 (ἐκδ. «Παρουσία»), σσ. 225.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς εἶναι ἴσως ἓνας ἀπὸ τοὺς πλεον εὐνοημένους ἀπὸ τὴν ἔρευνα βυζαντινῶν συγγραφεῖς. Οἱ ἀπόψεις του, οἱ ὁποῖες προκάλεσαν ἀναταραχὴ στοὺς συγχρόνους του θεολόγους καὶ συνετέλεσαν στὴν ἀκόμη μεγαλύτερη ἀποξένωση τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ δυτική, πολὺ γρήγορα ἔστρεψαν ἐπάνω του τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἐρευνητῶν τῆς ἐποχῆς μας, τόσο τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ὅσο καὶ τῶν ὀρθοδόξων, μὲ ἀποτέλεσμα ὅλα σχεδὸν τὰ ἔργα του νὰ εἶναι σήμερα προσιτὰ σὲ ἀξιοπρεπεῖς κριτικὲς ἐκδόσεις καὶ νὰ ἔχουμε σωρεῖα μελετῶν γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ διδασκαλία του, πολλὲς ἀπὸ τίς ὁποῖες, ἰδιαίτερα οἱ πρόσφατες ὀρισμένων δυτικῶν ἐρευνητῶν (R. Sinkewicz, G. Podskalsky, D. Wendebourg), εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιόλογες. Σὲ ἀντίθεση λοιπὸν μὲ τὸ ἔργο ἄλλων βυζαντινῶν συγγραφέων, ἴσως πολὺ πιὸ σημαντικῶν, γιὰ τὴ μελέτη τῆς σκέψης τοῦ Παλαμά ὑπάρχουν καὶ οἱ ἀπαραίτητες, φιλολογικὲς θὰ λέγαμε, προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν ἀπὸ ὅσους ἐργάσθηκαν μὲ τὴν συνέπεια καὶ τὴν μεθοδικότητα τῶν μεγάλων μελετητῶν τῆς βυζαντινῆς θεολογίας καὶ πρωτοπόρων στὴν ἔρευνα M. Jugie, G. Mercati, Π. Χρήστου καὶ E. Candal σὲ παλαιότερους καιροὺς.

Τὸ νέο βιβλίον τοῦ Γιάννη 'Α. Δημητρακόπουλου, νέου ἐρευνητῆ τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἔρχεται νὰ προστεθεῖ στὴ σειρὰ τῶν μελετῶν ἐκείνων, οἱ ὁποῖες ἐξετάζουν τὸν Παλαμά ἀφορμώμενες ἀπὸ φιλολογικὲς προϋποθέσεις. Ἡ συστηματικὴ προσέγγιση τῶν βυζαντινῶν φιλοσοφικῶν καὶ θεολογικῶν κειμένων, ὅπως αὐτὴ ἐπιχειρεῖται στὸ βιβλίον τοῦ Δ., ἔχει ξεκινήσει στὴ χώρα μας ἀπὸ τοὺς μεγάλους δασκάλους καὶ ἐρευνητὲς Β. Ν. Τατάκη καὶ Λ. Γ. Μπενάκη.

είναι όμως γεγονός ότι οι θιασώτες της δεν είναι τόσο πολλοί, όπως ενδεχομένως θα έπρεπε. Είναι πάντως ευχάριστο ότι μελετητές της νεώτερης γενιάς, όπως ο Δ., επιχειρούν να βαδίσουν αυτόν τον αρκετά κοπιαστικό, ίσως όχι τόσο έντυπωσιακό δρόμο, ο οποίος ωστόσο οδηγεί σε σίγουρα και ασφαλή συμπεράσματα, ικανά να ανατρέφουν θεωρίες του παρελθόντος και να μάς κάνουν να εκτιμήσουμε τα πράγματα περισσότερο νηφάλια.

Το βιβλίο του Δ. στηρίζεται σε μία σημαντική φιλολογική διαπίστωση. 'Ο Παλαμᾶς δανείσθηκε σιωπηρά και ένσωμάτωσε στο έργο του *Ἐκατὸν πεντήκοντα φυσικά και θεολογικά κεφάλαια ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο De Trinitate* τοῦ μεγάλου πατέρα τῆς Ἐκκλησίας Αὐγουστίνου ἐπισκόπου Ἰπῶνος*, τὸ ὁποῖο εἶχε μεταφράσει πρόσφατα ἀπὸ τὰ Λατινικὰ στὰ Ἑλληνικὰ ὁ Μάξιμος Πλανούδης (1281). Ἡ μετάφραση τοῦ Πλανούδη ἐκδόθηκε πρόσφατα ἀπὸ τοὺς Μ. Παπαθωμόπουλο, Ἰ. Τσαβαρῆ καὶ G. Rigotti, ὅποτε ἡ ἐργασία τοῦ Δ. διευκολύνθηκε κατὰ πολὺ. Ἡ διαπίστωση αὐτή, ἐνῶ κανονικὰ δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ξενίζει καθόλου, προκαλεῖ ἀκόμη καὶ στὸν συγγραφέα τῆς μελέτης μία εὐλογία ἀμηχανία. Κάτι τέτοιο δὲν θὰ ἔπρεπε ἀσφαλῶς νὰ συμβαίνει, ἐφ' ὅσον ἡ αὐθεντία τοῦ Αὐγουστίνου ἀναγνωρίζεται ρητὰ ἀπὸ τὶς Οἰκουμενικὲς Συνόδους καὶ ἡ ἀγιότητά του ἦταν δεδομένη ἀκόμη καὶ γιὰ ὅσους Βυζαντινοὺς ἔνοιωθαν κάπως ἄβολα μὲ τὴν σαφῆ υἱοθέτηση τοῦ *Filioque* ἐκ μέρους του. Σίγουρα ὁ Παλαμᾶς δὲν θὰ αἰσθανόταν ἐνοχές, ὅταν ἀντέγραφε τὸν Αὐγουστῖνο, ἐφ' ὅσον καὶ ὀρισμένοι κληρικοὶ ὁπαδοί του τὸ 1368 ὡς ἅγιο ἀναφέρουν τὸν Αὐγουστῖνο στὸν τόμο ποὺ συνέταξαν, γιὰ νὰ καταδικάσουν τὸν ἀντιπαλαμικὸ Πρόχορο Κυδῶνη καὶ νὰ ἀγιοποιήσουν παράλληλα τὸν ἡγέτη τους, ποὺ εἶχε πεθάνει στὸ μεταξύ. Γιατί ὅμως μπορεῖ ἐνδεχομένως ἡ διαπίστωση τοῦ Δ. νὰ προκαλεῖ ἀπορία;

Ἡ ἀπάντηση εἶναι μᾶλλον εὐκόλη. Ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ αἵωνα μας ὁ Παλαμᾶς σὲ ὀρισμένους ὀρθοδόξους θεολογικοὺς κύκλους ἔχει ἀρχίσει, ἴσως ὄχι ἀβάσιμα, νὰ θεωρεῖται ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν ἐκφραστής τοῦ πνεύματος τῆς ὀρθόδοξης θεολογικῆς παράδοσης σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν Αὐγουστίνηα θεολογία τῆς Δύσης. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ὑποστηρίχθηκε κυρίως ἀπὸ τοὺς μεγάλους Ρώσους θεολόγους τῆς διασποράς, ἀπὸ τοὺς κύκλους τῶν ὁποίων προῆλθαν καὶ οἱ πρὸ σημαντικοὶ μελετητὲς τοῦ Παλαμᾶ στὸν ὀρθόδοξο χῶρο (V. Krivoshein, J. Meyendorff, B. Bobrinskoy). Οἱ Ρῶσοι αὐτοὶ θεολόγοι καὶ οἱ μαθητὲς τους (ὅπως ὁ Κάλλιστος Ware) κατάφεραν νὰ δώσουν μία πράγματι πρωτότυπη ἐρμηνεία τοῦ Παλαμᾶ, ἀποδεσμευόμενοι σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς ποὺ τοὺς ἐπέβαλλε ἡ θεολογικὴ τους ιδιότητα, καὶ νὰ φωτίσουν μὲ τὶς πολὺτιμες ἐργασίες τους πολλὰς πτυχὲς τῆς προσωπικότητος τοῦ συγγραφέα καὶ τῆς ιδεολογίας του.

* Ἀποτελεῖ εὐτυχὴ σύμπτωση τὸ γεγονός ὅτι τὴν ἐξάρτηση αὐτὴ τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο διαπίστωσε ταυτόχρονα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Δ. καὶ ὁ K. Flogaus («Der heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustins *De Trinitate* durch Gregorios Palamas», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 46: 1996, 275-297).

“Όμως τὸ οἰκοδόμημά τους ἀπὸ νωρὶς ἔδειξε ὅτι ἔχει κάποιες ρωγμές, ἰδιαίτερα χάρη στὶς μελέτες ξένων ἐρευνητῶν, ρωμαιοκαθολικῶν ἢ καὶ προτεσταντῶν, οἱ ὁποῖοι, βλέποντας τὰ πράγματα ἀπὸ κάποια ἀπόσταση, τὴν ὁποία μοιραῖα οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι δὲν διέθεταν, κατάφεραν ὀρισμένες φορὲς νὰ εἶναι κάπως περισσότερο ἀντικειμενικοί. Ἡ ἐργασία τοῦ Δ. ἔρχεται ὡς συνέχεια γόνιμη μελετῶν αὐτοῦ τοῦ εἴδους καὶ ὅπωςδήποτε βοηθᾷ νὰ σχηματισθεῖ μία ἀκριβέστερη εἰκόνα τῆς ὅλης προσωπικότητας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ἡ χρῆση ἐκ μέρους τοῦ Παλαμᾶ τῶν στοιχείων ἀπὸ τὴν θεολογία τοῦ Αὐγουστίνου ἀποδεικνύει κατὰ τὸν Δ. ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Παλαμᾶ δὲν διέθετε ὑψηλὸ βαθμὸ φιλοσοφικότητας. Τὸ ἴδιο ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν χρῆση τῶν κειμένων τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, τὰ ὁποῖα γινώριζε ὁ Παλαμᾶς, πρᾶγμα πού τὸ μαθαίνουμε γιὰ πρώτη φορὰ χάρη στὴν προσεκτικὴ καὶ ἐνδελεχῇ μελέτῃ τῶν πηγῶν ἐκ μέρους τοῦ Δ.

Ἐργασίες, ὅπως αὐτὴ τοῦ Δ., εἶναι σίγουρα εὐπρόσδεκτες, ἰδιαίτερα στὴν Ἑλλάδα, ὅπου συστηματικὲς μελέτες κειμένων βυζαντινῶν θεολόγων δὲν ἐμφανίζονται τόσο συχνά, ὅπως θὰ ἦταν ἀναμενόμενο, ἀκόμη κι ὅταν μᾶς ἀναγκάζουν νὰ ἀναθεωρήσουμε ὀρισμένες παραδοσιακὲς ἀπόψεις, ὅπως γίνεται στὴν περίπτωσή μας. Σίγουρα σὲ ὀρισμένα σημεῖα μπορεῖ νὰ διατυπώσει κανεὶς ἀντιρρήσεις ἢ ἐνστάσεις. Ὅμως ἡ ἀναθεώρηση ἀπόψεων παλαιῶν καθ’ ὅλα σεβαστῶν μελετητῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναντίρρητα πρόσφεραν πάρα πολλὰ στὶς παλαμικὲς καὶ γενικότερα στὶς ἡσυχαστικὲς ἐρευνες, ὅταν γίνεται μὲ εὐπρέπεια καὶ σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς ἐπιστημονικῆς δεοντολογίας, εἶναι ὅπωςδήποτε εὐκαταία ἀλλὰ καὶ ἀπαραίτητη.

ΙΩΑΝΝΗΣ Δ. ΠΟΛΕΜΗΣ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Κωνσταντῖνος Σπ. Στάικος, *BIBLIOTHÈKE. Από την αρχαιότητα έως την Αναγέννηση. Σημαντικές συμμετοχικές και μοναστηριακές Βιβλιοθήκες (3.000 π.Χ. - 1600 μ.Χ.)*, Αθήνα 1996, σ. α' - ιζ', 1-563, ἐγχρωμες καὶ ἀσπρόμαυρες εἰκόνες 1-451.

Ἡ ἀνά χεῖρας πολυτελὲς ἐκδόση τοῦ συγγραφέα Κωνστ. Σπ. Στάικου, γνωστοῦ καὶ ἀπὸ ἄλλες βιβλιογραφικὲς καὶ βιβλιολογικὲς μελέτες του, ἐρχεται νὰ ἀναπληρώσει ἓνα ἐπιστημονικὸ κενὸ στὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία. Πρόκειται γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Βιβλιοθήκης ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ἕως καὶ τὴν ἰταλικὴ Ἀναγέννηση, με βάση μερικὲς περίφημες ἀνθρωπιστικὲς καὶ μοναστηριακὲς βιβλιοθήκες, ἰδίως τῆς Δύσης. Μετὰ τὸν ἀναγκαῖο πρόλογο τῆς καθηγήτριας Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ ἀκολουθεῖ σημείωμα ὁδηγιῶν ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα πρὸς τὸν ἀναγνώστη, σχετικὰ με τὴν ἐννοία τοῦ ὅρου βιβλιοθήκη ἀπὸ τὴν ἀπώτατη, τὴν ἀρχαιοελληνικὴ, τὴν ἐλληνορωμαϊκὴ, τὴ μεσαιωνικὴ καὶ τὴν ἀναγεννησιακὴ ἀρ-

χαιότητα. Έπονται οι οφειλόμενες ευχαριστίες προς όσους βοήθησαν επιστημονικά και τεχνικά το συγγραφέα, για να δει το φως της δημοσιότητας το έργο αυτό, ύστερα από δεκαετή προετοιμασία του, όπως αναφέρεται στη σ. θ'. Μερικές μεθοδολογικές επεξηγήσεις που δίνονται αφορούν τη βιβλιογραφική στήριξη και άντληση επιστημονικού υλικού για τη σύνταξη του έργου που χωρίζεται σε δύο βιβλία. Πρόκειται για αρχαιότητα αντίληψη συγγραφής έργων, που συνίστανται σε περισσότερα του ενός βιβλία, όπως συνήθιζαν να γράφουν οι αρχαίοι Έλληνες και Λατίνοι ή αργότερα οι βυζαντινοί εκκλησιαστικοί συγγραφείς και ιστοριογράφοι ή οι αντίστοιχοι του δυτικού Μεσαίωνα. Ο πίνακας περιεχομένων περιλαμβάνει τη διάταξη όλων των κεφαλαίων και των δύο βιβλίων στα οποία ανήκουν αντίστοιχα έντεκα κεφάλαια στο πρώτο και από το δωδέκατο έως και το εικοστό πέμπτο στο δεύτερο βιβλίο.

Η διαπραγμάτευση του πολύτιμου αυτού έργου γραμμένη σε νεοελληνική γλώσσα αλλά με διτονικό σύστημα, με ολοσέλιδα κείμενα στα οποία εντάσσονται παράγραφοι, βιβλιογραφικές υποσημειώσεις με παρατηρήσεις δεξιά και αριστερά, ανάλογα με την περίπτωση, της σελίδας και μικρές φωτογραφίες ή ολοσέλιδες, έγχρωμες ή συνήθως ασπρόμαυρες —ευτυχώς πολύ πετυχημένες— χαρακτηρίζεται για την εγκυκλοπαιδική εμβρίθεια του συγγραφέα, την πολυμάθεια, τη σαφή και επιμελημένη διάταξη της ύλης, την πολυγλωσσία και γενικά την ώριμη και γνήσια σκέψη του. Αρχίζοντας από τους λαούς της Μεσποταμίας με τα πρώτα σχολεία τους και τις σχολικές βιβλιοθήκες, περνώντας στον αιγυπτιακό κόσμο, στον αρχαιοελληνικό και ελληνιστικό, κατόπι στο ρωμαϊκό για να εισέλθει κανείς στο χριστιανικό, όπου κυριαρχείται από το βυζαντινό ανθρωπισμό σ' όλες τις χρονικές και ιστορικές φάσεις του, για να καταλήξει έπειτα στο δυτικό Μεσαίωνα και στην ιταλική Αναγέννηση, γνωστοποιείται έτσι όλο το διαχρονικό φάσμα περί βιβλιοθηκών και του πολιτιστικού ρόλου τους.

Μήπως όμως θα έπρεπε αντί των όρων ουμανισμός-ουμανιστικός, προερχομένων από τη λατινική λέξη *humanitas* και το μεταγενέστερο όρο *humanismus*, που χρησιμοποιούνται συχνά στην έκδοση αυτή, να υπήρχαν γραμμένοι οι αντίστοιχοι αρχαιοελληνικοί και βυζαντινοί ανθρωπισμός, ανθρωπιστικός, τόσο σημαντικοί και αρχαιοπρεπείς στη φιλοσοφική και θεολογική ορολογία και βιβλιογραφία;

Στο δεύτερο βιβλίο παρουσιάζονται και αναλύονται όλα τα στοιχεία για μερικές σημαντικές ουμανιστικές (σημ. γράφε καλύτερα ανθρωπιστικές) και μοναστηριακές βιβλιοθήκες. Κάθε κεφάλαιο περιλαμβάνει μία Βιβλιοθήκη, αρχίζοντας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης και τελειώνοντας με τη Βοδληιανή Βιβλιοθήκη του πανεπιστημίου Οξφόρδης στη Μεγάλη Βρετανία. Νομίζω, ότι στην παραπάνω ονομασία θα έπρεπε να προστεθεί και η αρχική ονομασία της, δηλαδή Bodleian Library. Αντίθετα η αρχαιότερη Βιβλιοθήκη της Αναγέννησης στην ιταλική πόλη Cesena αποδίδεται κατά το συγγραφέα μόνο με

την αρχική της ονομασία, δηλαδή *Bibliotheca Malatestiana*, χωρίς να συμπληρώνεται η ελληνική μετάφρασή της, όπως έγινε προηγουμένως, σε Μαλατεσιανή. Επίσης η Βιβλιοθήκη του αβαείου St. Gall στο Steinach της βόρειας Ελβετίας μπορούσε να μεταφρασθεί ως του Αγίου Γάλλου, οσίου της δυτικής Εκκλησίας και ιεραποστόλου του ΣΤ'-Ζ' αι. Ακόμη στον τίτλο του εικοστού τέταρτου κεφαλαίου με την ένδειξη η Βιβλιοθήκη του αβαείου του Στράχωφ στην Πράγα, καλό θα ήταν να είχε προστεθεί και η πρωτογενής ονομασία *Strahon*. Η μνημειώδης αυτή επιστημονική εργασία τελειώνει με παρατιθέμενη βιβλιογραφία τριάντα μιας σελίδων, που περιλαμβάνει τη διεθνή επιστημονική συμβολή στο ευρύτερο ζήτημα με όλες τις συμβαλλόμενες πτυχές για την κατανόηση των ιστορικοφιλολογικών και άλλων πλαισίων του ρόλου της βιβλιοθήκης και των υψηλών λειτουργιών της από την απώτατη πρωτόγονη αρχαιότητα μέχρι και την ηλεκτρονική εποχή μας.

Στον πλούσιο βιβλιογραφικό λειμώνα λείπει, πιστεύω εκ παραδρομής, ολιγοσέλιδο (τριάντα σελίδων ακριβώς) ανάτυπο από την έκδοση *Vita Italiana*, αριθ. 11, Νοέμβριος 1974 με τίτλο: *Il patrimonio bibliografico delle abbazie in Italia*, με την εκδοτική φροντίδα της προεδρίας του συμβουλίου των Υπουργών, Υπηρεσίες πληροφοριών και φιλολογικής ιδιοκτησίας. Οι μοναστηριακές βιβλιοθήκες που περιλαμβάνονται, έντεκα τον αριθμό, εντάσσονται στα γεωγραφικά διαμερίσματα του Λατίου, της Καμπανίας και του Βένετο. Αφορούν μεταξύ άλλων, τις Βιβλιοθήκες της *Grottaferrata*, κοντά στη Ρώμη, από τον ΙΑ' αι., με χίλια περίπου χειρόγραφα, που ανήκει στους βασιλειανούς μοναχούς, του *Montecassino* των βενεδικτίνων μοναχών από τον ΣΤ' αι. με χίλια εκατό χειρόγραφα, του κοινοβιακού κέντρου *Montevergine* (Παρθένιον Όρος) από το ΙΒ' αι., στην Καμπανία, με τριακόσια χειρόγραφα και της μονής Αγίας Ιουστίνας των βενεδικτίνων μοναχών στην Πάδουα από τον Η'-Θ' αι. με σαράντα μόνο χειρόγραφα. Πιστεύω ότι κάποια από τις παραπάνω παλαιόφατες μοναστηριακές βιβλιοθήκες θα ήταν σκόπιμο να περιλαμβανόταν μεταξύ αυτών που ερεύνησε και κατέγραψε ο συγγραφέας μας.

Τελειώνοντας οφείλω να συγχαρώ τον φιλόστορο κ. Κωνστ. Σπ. Στάικο για τη λαμπρή ερευνητική και συγγραφική εργασία του, που χάρισε στο επιστημονικό και φιλόμουσο κοινό της χώρας μας. Στους βιβλιόφιλους και βιβλιομανείς αναγνώστες απευθύνω την ταπεινή μου συμβουλή για ενδελεχή μελέτη και πνευματική απόλαυση από την ανάγνωση του ογκώδους ως προς τη μορφή και την ύλη, αλλά πηγαίου και δροσερού αυτού πονήματος με αντικειμενικό σκοπό την εγχυκλοπαιδική κατάρτιση και αισθητική ικανοποίησή τους.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

A. M. Talbot, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII*, DOP 47 (1993) 243-261.

Το άρθρο της Α. Μ. Talbot για την ανοικοδόμηση της Κωνσταντινούπολης από τον Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο, αρχίζει με έναν μικρό πρόλογο (σ. 243-245). Σ' αυτόν η συγγραφέας αναφέρεται γενικά στις τεράστιες καταστροφές, που προκάλεσαν στην Κωνσταντινούπολη οι τρεις μεγάλες (ιδιαίτερα η 2η μεγάλη πυρκαγιά στις 19-20 Αυγούστου 1203) πυρκαγιές¹ (κατά τα έτη 1203 και 1204) κατά την διάρκεια της πολιορκίας και της κατάληψης της Κωνσταντινούπολης, από τους σταυροφόρους της τέταρτης σταυροφορίας.

Στον πρόλογο η Talbot μεταξύ άλλων αναφέρει ότι: «The fire [η 2η πυρκαγιά] narrowly missed Hagia Sophia and the Hippodrome,...»². Αυτό όμως δεν ευσταθεί, διότι αρκετές πηγές αναφέρουν ότι η πυρκαγιά αυτή κατέστρεψε μεταξύ άλλων και τον νάρθηκα της Αγίας Σοφίας, ο οποίος κοσμήτο με παραστάσεις πατριαρχών και όλο το δυτικό τμήμα του Ιπποδρόμου³.

Στην συνέχεια (σ. 245-248) στο κεφάλαιο: «The Latin Occupation of Constantinople (1204-1261)» η συγγραφέας αναφέρει ορισμένα πράγματα για την περίοδο της Λατινοκρατίας στην Κωνσταντινούπολη που αφορούν: τον μικρό πληθυσμό της πόλης, —τα βυζαντινά εκκλησιαστικά κτίρια (μονές και εκκλησίες) που κατέλαβαν οι Λατίνοι και μεταποίησαν εν μέρει για δική τους χρήση⁴— ορισμένα εκκλησιαστικά κτίρια που εφθάρησαν, λόγω της εγκατάλειψής τους από τους Βυζαντινούς, εξαιτίας της λατινικής κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης και της φυγής τους από την πόλη⁵ —τις εκκλησίες που ανακαίνισε (ή έσωσε από την καταστροφή προσφέροντας χρήματα στους Λατίνους) μέσα στην Κωνσταντινούπολη και στα περίχωρά της ο βυζαντινός αυτοκράτορας της Νικαίας, Ιωάννης Γ' Δούκας Βατάτζης⁶. Στο τέλος αυτού του κεφαλαίου η Talbot αναφέρει (με βάση τις πληροφορίες του ιστορικού Νικήτα Χωνιάτη, ο οποίος μαζί με την οικογένειά του έζησε τις τραγικές εκείνες στιγμές της άλωσης) τις καταστροφές που έκαναν οι σταυροφόροι στα μπρούτζινα αγάλματα (τα οποία έλιωσαν για κοπή νομισμάτων λόγω της οικονομικής ανέχειάς τους) που κοσμούσαν τις αγορές και τις πλατείες της πανέμορφης βυζαντινής πρωτεύουσας⁷.

1. Για τις καταστροφές κτιρίων από πυρκαγιές, σεισμούς και από άλλα αίτια στην Κωνσταντινούπολη, για τις περιόδους 1204-1261 και 1261-1328, βλ. V. Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel 1204-1328. Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten* (στο εξής: *Bauten*), Wiesbaden 1994, σ. 227-232.

2. Talbot, *Restoration*, σ. 244.

3. Για τις πηγές και τον σχολιασμό τους σχετικά με τις καταστροφές που υπέστησαν από την 2η πυρκαγιά η Αγία Σοφία και ο Ιππόδρομος, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 121-125 και 197-199.

4. Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 230.

5. Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 229.

6. Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 99-102, 129-131 και 229.

7. Talbot, *Restoration*, σ. 248, υποσημ. 36.

Στην συνέχεια η Talbot εισέρχεται στο κυρίως κεφάλαιο⁸ του άρθρου της: «The Restauration of the City by Michael VIII» το οποίο χωρίζεται σε οκτώ μικρά υποκεφάλαια.

Στο πρώτο υποκεφάλαιο: «The Walls of Constantinople» η Talbot αναφέρει τις εργασίες επισκευής και ανύψωσης του θαλασσίου τείχους (καθώς και το κτίσιμο ενός ακόμη θαλασσίου τείχους), που έγιναν κατόπιν διαταγής του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' μετά την ανακατάληψη της πόλης⁹ από τους Βυζαντινούς την 25 Ιουλίου 1261 (t.p.q.). Στο δεύτερο υποκεφάλαιο (σ. 250-251): «The Palaces» γίνεται αναφορά σε ορισμένα παλάτια που επισκευάστηκαν (Μέγα παλάτιον - παλάτιον των Βλαχερνών) ή κτίσθηκαν στην Κωνσταντινούπολη, την εποχή των δύο πρώτων Παλαιολόγων αυτοκρατόρων¹⁰. Όσον αφορά το Tekfur Saray συμφωνώ με την άποψη του Mango¹¹, ότι αυτό αποτελεί ένα τμήμα του παλατιού του δεσπότη Κωνσταντίνου Παλαιολόγου Πορφυρογέννητου, του γιου του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' και ότι αυτό κτίσθηκε μεταξύ του 1261 (ίσως μετά το 1282)¹² και του 1291. Διαφωνώ με την άποψη των Krautheimer¹³, Βελένη¹⁴ και Ousterhout¹⁵ οι οποίοι χωρίς να λάβουν υπόψη τους τις πηγές, χρονολογούν το κτίριο (εξαιτίας ορισμένων αρχιτεκτονικών στοιχείων ή διακοσμητικών μοτίβων, τα οποία κατά την γνώμη μου είναι διαχρονικά) στο πρώτο τέταρτο του 14ου αιώνα ή μετά το 1350. Στο τρίτο υποκεφάλαιο (σ. 251-252) η συγγραφέας αναφέρει τις αναστηλωτικές εργασίες που έγιναν στην Αγία Σοφία¹⁶ κατά διαταγή του Μιχαήλ Η', ώστε να είναι έτοιμη για την τελετή της στέφης του. Στο τέταρτο υποκεφάλαιο (σ. 252-253): «The Mosque» γίνεται αναφορά στο τζαμί¹⁷ που κτίσθηκε στην Κωνσταντινούπολη ύστερα από επιθυμία

8. Talbot, *Restoration*, σ. 249-255. Για το ανοικοδομητικό έργο γενικά στην Κωνσταντινούπολη στην περίοδο των δύο πρώτων Παλαιολόγων αυτοκρατόρων (Μιχαήλ Η' και Ανδρόνικου Β'), βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 232-242.

9. Talbot, *Restoration*, σ. 249. Για τις πηγές που αφορούν τις εργασίες επιδιόρθωσης και στερέωσης των τειχών καθώς και την ίδρυση του διπλού θαλασσίου και χερσαίου τείχους, βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 234, υποσημ. 74-76.

10. Γι' αυτά και για τα άλλα παλάτια που κτίσθηκαν ή ανακαινίσθηκαν στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 149-172.

11. C. Mango, *Constantinopolitana*, IDAI 80 (1965) 335-336. Του ιδίου, *Byzantine Architecture*, New York 1975, σ. 275. Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 167-169.

12. Για την χρονολογία αυτή, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 168.

13. R. Krautheimer and S. Curcic, *Early Christian and Byzantine Architecture*, Harmondsworth 1986, σ. 448.

14. Γ. Βελένης, *Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 102-103, 106, υποσημ. 2 και ειδικά 165, υποσημ. 1.

15. R. Ousterhout, *Constantinople, Bithynia and Regional Developments in Later Palaeologan Architecture*, *The Twilight of Byzantium*, ed. S. Curcic and D. Mouriki, Princeton 1991, σ. 79.

16. Για τις κατασκευές και τις ανακαινίσεις που έγιναν στην Αγία Σοφία από τον Μιχαήλ Η' αλλά και από τον Ανδρόνικο Β', βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 121-125.

17. Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 142-143.

του Μιχαήλ Η', ο οποίος ήθελε μ' αυτή την πράξη του, να συσφίξει περισσότερο τις διπλωματικές του σχέσεις με τον σουλτάνο της Αιγύπτου Μπαϊμπάρ Α'.

Στο πέμπτο υποκεφάλαιο (σ. 253): «Public Works» η Talbot αναφέρεται στα δημόσια έργα που έκτισε ή ανακαίνισε ο Μιχαήλ Η' στην βυζαντινή πρωτεύουσα¹⁸. Στο έκτο υποκεφάλαιο (σ. 253-255): «The Monasteries and Churches» η συγγραφέας αναφέρεται σε ορισμένες ανακαίνισεις αλλά και νέες κτίσεις εκκλησιαστικών κτιρίων που έγιναν στην Κωνσταντινούπολη, από τον Μιχαήλ Η' και από άλλα μέλη της αυτοκρατορικής οικογένειας. Εσφαλμένη θεωρώ την άποψη της Talbot¹⁹, ότι οι ναοί των Αγίων Αποστόλων και η Θεοτόκος των Βλαχερνών ανακαίνισθηκαν από τον Μιχαήλ Η'. Η Talbot έφθασε σ' αυτή την εσφαλμένη άποψη, βασιζόμενη στον ρήτορα Μανουήλ Ολόβολο²⁰, ο οποίος μας πληροφορεί ότι ο Μιχαήλ Η' δώρησε ιερά σκεύη και κεντήματα στους ναούς των Αγίων Αποστόλων και των Βλαχερνών (Θεοτόκος) και ο οποίος δεν αναφέρει τίποτε για την ανακαίνιση των δύο αυτών ναών από τον αυτοκράτορα. Σύμφωνα επίσης με τον ιστορικό Γεώργιο Παχυμέρη, ο Μιχαήλ Η' διόρισε κληρικούς και ψάλτες στις δύο αυτές εκκλησίες και δεν αναφέρει τίποτα σχετικό με την ανακαίνισή τους από τον ίδιο αυτοκράτορα²¹. Δεν συμφωνώ επίσης με την άποψη της Talbot²², ότι η μονή του Αγίου Δημητρίου των Παλαιολόγων «...probably located on the Golden Horn near Seraglio Point». Η μονή του Αγίου Δημητρίου των Παλαιολόγων²³ βρισκόταν στην περιοχή της Βλάχας, στο νότιο τμήμα της Κωνσταντινούπολης, προς την θάλασσα του Μαρμαρά. Το αν η επιζωγράφιση του διακονικού, του καθολικού της μονής της Θεοτόκου της Κυριωτίσης (Kalenderhane Camii), έγινε ύστερα από επιθυμία του Μιχαήλ Η', όπως υποστηρίζει ασθενώς η Talbot²⁴, είναι άγνωστο και καμμία από τις μέχρι σήμερα σωζόμενες πηγές δεν αναφέρει κάτι τέτοιο.

Σίγουρο είναι πάντως, ότι το μοναστήρι της Θεοτόκου της Κυριωτίσης ανακαίνισθηκε εν μέρει κατά την περίοδο του αυτοκράτορα Ανδρονίκου Β' Πα-

18. Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 194-223.

19. Talbot, *Restauration*, σ. 254 : «...he also specifically cites the Holy Apostles and Blachernai churches as being repaired by Michael». Την ίδια εσφαλμένη άποψη εκφράζει η Talbot και στην σ. 261.

20. Μανουήλ Ολόβολος, *Λόγος Εγκωμιαστικός*, Μ. Treu, *Manuelis Holoboli orationes II*. Programm des Königlichen Victoria-Gymnasiums zu Potsdam, Potsdam 1907, σ. 86.

21. Για τις ανακαίνισεις που έγιναν στις δύο αυτές εκκλησίες πριν (από τον αυτοκράτορα της Νικαίας Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη) και μετά την βασιλεία του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (από τον γιο του Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγο), βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 99-103 και 129-131.

22. Talbot, *Restauration*, σ. 254.

23. Για την μονή του Αγίου Δημητρίου των Παλαιολόγων και για την σωστή της θέση στην περιοχή της Βλάχας, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 37-39.

24. Talbot, *Restauration*, σ. 255: «There is a slight possibility that Michael VIII commissioned the redecoration of the diakonikon of Kalenderhane Camii...».

λαιολόγου, από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Γ' Γλυκύ²⁵. Στο έβδομο υποκεφάλαιο (σ. 255-257): «Churches Constructed by Private Patrons» η συγγραφέας αναφέρει πάλι ορισμένα μόνο παραδείγματα ανακαινίσεων και κτίσεων μονών, που έγιναν από μέλη της οικογένειας των Παλαιολόγων αλλά και από μέλη άλλων αριστοκρατικών οικογενειών²⁶.

Στο όγδοο υποκεφάλαιο (σ. 258-260): «St. Michaels Column» η Talbot αναφέρεται στην στήλη του Αρχαγγέλου Μιχαήλ, που στήθηκε κατόπιν εντολής του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' μεταξύ των ναών των Αγίων Πάντων και των Αγίων Αποστόλων. Το μπρούτζινο αγαλμάτινο σύμπλεγμα που στεκόταν πάνω σε μία στήλη, παρίστανε τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' γονατιστό μπροστά στον Αρχάγγελο Μιχαήλ να του προσφέρει ένα ομοίωμα της Κωνσταντινούπολης, που σκοπό είχε την προστασία της πόλης από τον Αρχάγγελο, αλλά κυρίως την επιθυμία του Μιχαήλ Η' να φανεί στους υπηκόους του, σαν ένας νέος ιδρυτής της Πόλης, δηλαδή σαν ένας «Νέος Κωνσταντίνος»²⁷.

Στην τελευταία σελίδα του άρθρου της (σ. 261), η Talbot συνοψίζει εν μέρει όσα ανέπτυξε προηγουμένως, σχετικά με το ανοικοδομητικό έργο του Μιχαήλ Η', στην κατεστραμμένη (ιδίως από τις πυρκαγιές των ετών 1203 και 1204) Κωνσταντινούπολη, ο οποίος έδωσε μ' αυτόν τον τρόπο το παράδειγμα να βοηθήσουν σ' αυτή την κατεύθυνση και άλλοι βυζαντινοί άρχοντες²⁸. Η ανοικοδόμηση των κτιρίων της βυζαντινής πρωτεύουσας συνεχίστηκε και αργότερα από τον διάδοχο και γιο του Μιχαήλ Η', Ανδρόνικο Β' Παλαιολόγο αλλά και από άλλους βυζαντινούς πολίτες²⁹. Το άρθρο της Α. Μ. Talbot είναι καλό για έναν ερευνητή, ο οποίος θέλει να μάθει σε γενικές γραμμές ορισμένα πράγματα για το ανοικοδομητικό έργο του Μιχαήλ Η' στην Κωνσταντινούπολη, δεν μπορεί να θεωρηθεί όμως κατά την γνώμη μου πλήρες, όσον αφορά όλες τις οικοδομικές δραστηριότητες που έγιναν στην πρωτεύουσα, την περίοδο του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΥΔΩΝΟΠΟΥΛΟΣ

Θεσσαλονίκη

25. Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 79-80.

26. Για όλες (σύμφωνα πάντα με τις πηγές) τις ανακαινίσεις και κτίσεις ναών και μονών που έγιναν κατά την περίοδο των δύο πρώτων Παλαιολόγων αυτοκρατόρων, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 232-242.

27. Βλ. Talbot, *Restauration*, σ. 258-261. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 232-234.

28. Ο Μιχαήλ Η' έδωσε επίσης οικόπεδα και χρήματα στους βυζαντινούς άρχοντες, που τον ακολούθησαν από την Νίκαια στην Κωνσταντινούπολη, για να κτίσουν νέα σπίτια ή για να ανακαινίσουν τα πατρικά τους ή των προγόνων τους, όσα βέβαια είχαν σωθεί από τις πυρκαγιές των ετών 1203-1204, από τους σεισμούς που ακολούθησαν (1231 και 1237) ή από την φθορά του χρόνου. Βλ. σχετικά Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 102, 181-182, 193-194 και 233-234.

29. Για την οικοδομική δραστηριότητα στην Κωνσταντινούπολη όσον αφορά τα λαϊκά και τα εκκλησιαστικά κτίρια, στην εποχή του Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σ. 234-242.

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

ΣΩΤΗΡΗΣ ΚΙΣΣΑΣ (1948-1994)

Ἡ εἶδηση τοῦ ἀπρόσμενου καί πρόωρου χαμοῦ τοῦ Σωτήρη Κίσσα (26 Αὐγούστου 1994) ἄφησε ἀναυδους τοὺς δικούς του, τοὺς φίλους κι ὅσους ἔτυχε νά τόν γνωρίσουν στήν ἄδικα συντομευμένη, ἀλλά μεστή, διαδρομή τοῦ βίου του. Πάνω στήν ἀκμή, τήν ὠριμότητα τῆς ἐπιστημονικῆς του πορείας, τήν ὥρα πού πραγματῶντε ἀθόρυβα τά μεγάλα ὀράματα τῆς νιότης —θά'λεγα τῆς νιότης μας— καί καρτεροῦσε μέ σιγουριά, ὑπομονή καί κρυφή λαχτάρα νά τρυγήσει ὅσα μέ μύριους κόπους ἐγεώργησε στήν ἄρουρα τοῦ ἐπιστημονικοῦ καμάτου πού μέ πάθος ἀφιέρωσε τό εἶναι του, ὁ θάνατος ζήλεψε τήν ἀναμονή, κι ἔκοψε τά περάσματά του. Ἐνα ἀπό τά περάσματα αὐτά ἦταν κι ἡ πόλη πού σπούδασε καί ἄρχισε τή σταδιοδρομία του.

Ὁ Σωτήρης Κίσσας γεννήθηκε σ' ἓνα χωριό τῆς Τριχωνίδος, τῇ Νερομάνα, τό 1948. Μεγαλώνοντας στό περιβάλλον τῆς Αἰτωλίας ἔζησε τόν κόσμο πού τοῦ ἐμφύσευσε τήν ἀγάπη γιά τή διάκριση τῆς ὁμορφιάς στά ἀρχαιολογικά μνημεῖα τοῦ τόπου καί τόν ὁδήγησε στήν ἐπιλογή τοῦ χώρου τῶν σπουδῶν του, στή Φιλοσοφική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, στή Σχολή πού δίδαξε ἓνας αἰσθαντικός ἀρχαιολόγος τοῦ αἰτωλικοῦ χώρου, ὁ Κωνσταντῖνος Ρωμαῖος. Δέν θυμοῦμαι ἂν ὁ Σωτήρης συνάντησε ἀπό τά παιδικά του χρόνια τόν Κωνσταντῖνο Ρωμαῖο στό πέρασμά του ἀπό τό γειτονικό Θέρμο, ἀλλά εἶμαι βέβαιος γιά τό θαυμασμό του στό πρόσωπο τοῦ ἐπιστήμονα πού χάρισε τήν παρουσία του καί ὀλοζώντανη τή μνήμη του, ὅπως συνέβη μέ τήν περίπτωσή μου στή γειτονική Καλυδῶνα. Ἦταν ἴσως αὕτη ἡ θέρμη πού κατεύθυνε τόν Σωτήρη Κίσσα στό πάθος τῶν σπουδῶν του, στό ριζωμά του μέ τό αἰτωλικό τοπίο, στίς πρῶτες του ἐπιστημονικές ἀναζητήσεις, στήν ἀναζήτηση τῆς τελειότητας.

Μέ τήν ἴδια ζέση ἀγκάλιασε τό μακεδονικό τοπίο ὁ Σωτήρης Κίσσας, ὅταν βρέθηκε τοὺς καλοκαιρινούς μῆνες τῶν ἐτῶν 1968-1970 στίς ἀνασκαφές τῶν Φιλίππων, πλάι στό δάσκαλό του Στυλιανό Πελεκανίδη καί μέσα σ' ἓναν κύκλο μαθητῶν του πού ξεχώριζαν. Νωρίς ἄρχισε νά φαίνεται ἡ ἀκράτητη ὁρμή του γιά παραγωγή. Ἡ μονογραφία του γιά τό βυζαντινὸ νὰό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τῆς Νερομάνας (1970) συγκέντρωσε ὅλη τή δύναμη τῶν ἐμπειριῶν καί τῶν στόχων τοῦ νεαροῦ ἐρευνητῆ πού θά ξεχυθεῖ ἀργότερα γιά νά διαγράψει τό δικό του μέλλον.

Μετά τήν απόκτηση τοῦ πτυχίου του (1972), ὁ Σωτήρης Κίσσας, ἔχοντας ἤδη στεριώσει μιά θαυμαστή οἰκογενειακή ἐστία μέ ἄξια σύντροφο κι ἕνα πρωτότοκο παιδί, θά τραβήξει γεωγραφικά ψηλότερα γιά μεταπτυχιακές σπουδές στό Βελιγράδι, μέ τή χρήσιμη συνδρομή τοῦ Ἰδρύματος Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου. Στό περιβάλλον τῆς Σχολῆς τοῦ Βελιγραδίου, ὅπου δέσποζε ἡ μορφή τοῦ μεγάλου ἱστορικοῦ G. Ostrogorsky κι ἕνα πλῆθος ἄξιων διαδόχων του, ὁ Σωτήρης Κίσσας θά ἐπιδοθεῖ σέ μιά ἀσυγκράτητη συγγραφική δράση, ἀπομυζώντας ταυτόχρονα τό καταστάλαγμα τῆς σοφίας τῶν λαμπρῶν δασκάλων του πού τοὺς ἀπέσπασε τό θαυμασμό κι ἐγιναν φίλοι του. Στό Βελιγράδι ὁ Σωτήρης Κίσσας ἔχτιζε τή στέρεη ὑποδομή του στή γνώση τοῦ σλαβικοῦ κόσμου καί τῶν ἀπρόσιτων γιά πολλοὺς ἐπιτευγμάτων τῶν Σλάβων ἐπιστημόνων. Τά χρόνια τῆς παραμονῆς του στό Βελιγράδι (1973-1976) ὁ Σωτήρης τά γέμισε καί ἀπό τήν ἀνθρώπινη πλευρά, πλέκοντας δεσμούς ἀκατάλυτης φιλίας μέ ἀνθρώπους πού τόν λάτρευαν γιά τήν ἀμεσότητα καί τήν ἀνοιχτοσύνη τοῦ χαρακτήρα του, γιά τή ζωντάνια καί τή γνήσια ἔκφραση τοῦ ἐσωτερικοῦ του κόσμου. Σ' αὐτή τή σχέση τῶν Ὁρθοδόξων Σλάβων μέ τοὺς Βυζαντινοὺς καί τοὺς ἀπογόνους τους Νεο-Ἕλληνες πίστευε ἐσώψυχα ὁ Σωτήρης Κίσσας, καί στήν παρουσία τῶν Σέρβων στό πρόσωπο τοῦ κράλη Milutin καί τό ρόλο του στήν ἵδρυση μοναστηριῶν στή Θεσσαλονίκη στά τέλη τοῦ 12ου αἰ. ἦταν ἀφιερωμένη ἡ ἐργασία του γιά τήν ἀπόκτηση τοῦ τίτλου τοῦ «μαῖστορος» πού ἐπιστέγασε τήν ἐκεῖ μαθητεία του.

Ἡ ἐπιστροφή του στήν Ἑλλάδα (1976) τόν ἔφερε νά ὑπηρετήσῃ ἕνα μέρος τῆς στρατιωτικῆς του θητείας (1977/1978) στή γενέτειρά του, στό Μεσολόγγι, ὅπου ὁ ἐλεύθερος χρόνος του δέν ἔφυγε ἀνεκμετάλλετος. Μέ τή συνδρομή τοῦ μητροπολίτη Αἰτωλίας καί Ἀκαρνανίας κ.κ. Θεοκλήτου ὁ Σωτήρης Κίσσας ἐργάστηκε νά συντάξῃ τόν κατάλογο τῶν κειμηλίων τῆς Ἱ. Μητροπόλεως, κι ὅταν τελειώνει τό στρατιωτικό, συγκεντρώνοντας πιά τή μεγαλωμένη μέ ἄλλα δύο μέλη οἰκογένειά του, ἐγκαθίσταται στή Θεσσαλονίκη (1980), κι ἐδῶ θά ἐργαστεῖ μετά τήν πραγματοποίηση τοῦ οὐνείρου του νά ἐνταχθεῖ στήν Ἀρχαιολογική ὑπηρεσία (1981).

Στήν 9η Ἐφορεία Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων ἡ μορφή τοῦ Σωτήρη ἄφησε ἀνεξίτηλα ἵχνη μιᾶς διαρκοῦς παρουσίας γιά μιά σχεδόν δεκαετία. Μέ κύρια ὑπευθυνότητα τίς ἐργασίες στήν Ἀγία Σοφία, τήν ἄοκη προσπάθεια γιά τήν καταγραφή καί μελέτη τῶν μνημείων τῆς ζωγραφικῆς στή Θεσσαλονίκη τοῦ 18ου αἰῶνα, πού ἦταν τό θέμα τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς πού ἐτοίμαζε, ἄπλωνε παράλληλα ἀθόρυβα καί συστηματικά τό ἐπιστημονικό του ἔργο σέ χώρους εὐρύτερους καί ἀνέπτυσσε ἐνεργό δράση μέ τήν οὐσιαστική συμβολή του στό ἔργο ἐπιστημονικῶν ἰδρυμάτων τῆς πόλης δίνοντας τό παρόν σέ πολλὰ ἐπιστημονικά συνέδρια καί συμπόσια καί μὴ ἐγκαταλείποντας τό ἀνασκαφικό του ἔργο καί τήν ἔγνοια του νά ἐνημερώνει ἔγκαιρα γιά τά ἀποτελέσματα τῶν ἐρευνῶν του.

Ἡ δεκαετία τοῦ '90 βρίσκει τόν Σωτήρη Κίσσα προϊστάμενο τῆς 11ης

Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων καί μεταθέτει τήν ὀλοζώντανη παρουσία του καί τίς πνευματικές του ἀναζητήσεις στή Δυτική Μακεδονία μέ κέντρο τή Βέροια. Ἐνα πλῆθος μνημεῖα ἀπό τήν Κοζάνη ὡς τήν Καστοριά, τά Γρεβενά καί τίς Πρέσπες γνωρίζουν τό στοργικό βλέμμα καί τήν ἐσωτερική ἀγωνία τοῦ ἀνεξάντλητου σέ δυναμισμό καί σεβαστοῦ γιά τίς ἀπόψεις του ἀνθρώπου, τοῦ ἀνθρώπου πού ξεσηκώνει τίς δυνάμεις τοῦ πολιτισμοῦ στήν περιοχή καί ἀφυπνίζει τή συνείδηση τοῦ κόσμου μέ τή γραφή καί τή φωνή καί τήν ἀδιάκοπη συμμετοχή του στούς ρυθμούς τῶν ἀνθρώπων τῆς δράσης. Κι ὅλα τοῦτα χωρίς νά ἐγκαταλείπεται οὔτε στιγμή ἡ προσπάθεια γιά τό μέγάλωμα τοῦ καταλόγου τῶν ἐπιστημονικῶν δημοσιευμάτων του.

Ἀπό τόν ἀριθμό τῶν 48 δημοσιευμάτων πού κλείνει τή δεκαετία τοῦ '80 διπλασιάζονται μόλις στίς ἀρχές τῆς ἐπόμενης δεκαετίας εἴτε ἀνασύροντας ἀπό τή βαθιά μνήμη τῶν ἐνδιαφερόντων του κι ὀλοκληρώνοντας τά θέματα πού τόν βασάνιζαν ἀπό παλιότερα εἴτε ἀνοίγοντας νέους ὀρίζοντες ἔρευνας συντάσσοντας μέ ἐκπληκτική τάξη τά στοιχεῖα τους.

Θυμοῦμαι τό παράπονό του γιά τήν ἔλλειψη τοῦ χρόνου ὅταν τήν τελευταία του Ἀνοιξη πυκνώσαμε τίς συναντήσεις μας, συζητώντας τίς δυσκολίες πού ἀντιμετωπίζαμε στούς δρόμους τῶν ἀσχολιῶν μας. Ἐκεῖνος γιά τά ἀγγεῖα τοῦ κρασιοῦ πού βρέθηκαν στά ὑπερῶα τῆς Ἀγίας Σοφίας καί τίς ἔρευνές του στή Μονή Προδρόμου Σερρών, στήν Ἑδεσσα καί τό Σισάνι κι ἐγώ μέ τά προβλήματα τοῦ ἱδρυτῆ τῆς Μονῆς Κοσίνιτσας καί τήν παρουσία του στόν Ἅγιο Γερμανό τῆς Πρέσπας, περιοχή τῆς δικαιοδοσίας του.

Ἡ συστηματική ὀργάνωση τῆς σκέψης του καί ἡ φλόγα τῆς μετάδοσης τοῦ περισσεύματος τῶν γνώσεών του τόν ἐσπρωῖε νά μὴν παραμελήσει καί μιά ἄλλη πτυχή προσφοράς, τή διδακτική πράξη, πού ὀδηγοῦσε τά βήματά του στήν Παιδαγωγική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου, ἀνιχνεύοντας τήν πολιτιστική ἀποψη τῆς Δυτικῆς Μακεδονίας στήν εὐρύτερη ἀναγεννητική ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Ὅλα ἔδειχναν ὅτι ἡ θέληση ἔτρεχε νά προλάβει τό χρόνο, νά σταματήσει τήν ἀπροσδόκητη γιά τή μοίρα του ροή.

Στό τελευταῖο δεκαήμερο τοῦ Αὐγούστου προγραμματίζαμε νά ἀνοίξουμε μαζί τόν τάφο τοῦ Ἀγίου Γερμανοῦ στή μικρή ἐκκλησία τοῦ ὁμώνυμου χωριοῦ στίς Πρέσπες. Εἶχε φροντίσει ἐκεῖνος στήν ἐντέλεια νά γίνουν ὅλα μέ τάξη κι ὅπως ἔπρεπε. Μάταια περίμενα τή ζεστή χαρακτηριστική του φωνή γιά τό ξεκίνημα. Λογάριαζα πῶς θά ἦταν ἀκόμα μιά συντροφική, φιλική κι ἀνθρώπινη συμπορεία, ἀνάλογη μ' ἐκεῖνες τίς στιγμές πού μοιραζόμασταν περπατώντας μαζί στίς δύσκολες διαδρομές στούς βυζαντινούς χώρους τῆς ἀγαπημένης μας Αἰτωλίας. Στιγμές γεμάτες ἀνθρωπιά καί ἀψηφτες ἀγνές φιλοδοξίες πῶς θά μπορούσαμε νά στήσουμε πολύ ψηλά τήν πολιτιστική κληρονομιά τοῦ τόπου μας, στιγμές πού ἐκεῖνος ἤξερε μέ τρόπο ἀφικασίδωτα μοναδικό νά πλάθει τῆς ἀληθινῆς ζωῆς τή μάζα, γνωρίζοντας τόν τρόπο νά κρατᾷ τούς φίλους του κοντά στό γέλιο

μέ τό ἀστείρευτο χιοῦμορ του. Τή μεστή καταλυτική παρουσία του, πού ἤξερε νά διαλύει τίς ἐντάσεις, τή ζήσαμε πολλές φορές στό κλειστό σύστημα τῆς ὀλιγάριθμης συντροφιάς τῆς καθημερινότητας καί τοῦ ἐφήμερου ὡς καί σέ προβλήματα πέρα ἀπό τά σύνορα τῆς χώρας μας.

Αὕτή ἦταν ἡ χαρά πού στέρησε ἀπό τούς ἀνθρώπους πρῶτα τοῦ σπιτιοῦ του, ὕστερα ἀπό τούς κύκλους τῶν φίλων καί συναδέλφων του καί τέλος ἀπό τήν ἔκφραση τῆς ἐπιστήμης πού ποτέ δέν πρόδωσε καί ὑπηρέτησε μέ ὅλες του τίς δυνάμεις πολύτροπα καί σοφά.

ΒΑΣΙΛΗΣ ΚΑΤΣΑΡΟΣ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

- A. *BYZANTINA*, κυκλοφορούν οι τόμοι 9, 10, 11, 12, 13₁, 13₂, 14, 15, 16, 17, 18 και 19. 10.000

- B. *BYZANTINA KEIMENA KAI MEΛΕΤΑΙ*
 1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, 'Η πρωτολογία του Μεγάλου Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1970 (έξαντλημένο).
 2. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας, γ' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1975 (έξαντλημένο).
 3. Α. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, 'Η συνάντηση Συμεών και Νικολάου Μυστικού (Αύγουστος 913) στα πλαίσια του Βυζαντινοβουλγαρικού ανταγωνισμού, Θεσσαλονίκη 1972 (έξαντλημένο).
 4. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Βυζαντινή Διπλωματική. Α. Αυτοκρατορικά έγγραφα, Θεσσαλονίκη 1972 (έξαντλημένο).
 5. Χ. Π. ΣΥΜΕΩΝΙΔΗ, Οί Τσάκωνες και ή Τσακωνιά. Συμβολή στην έρμηνεία των όνομάτων και του όμωνύμου βυζαντινού θεσμού των καστροφυλάκων, Θεσσαλονίκη 1972 (έξαντλημένο).
 6. Α. ΑΘ. ΓΛΑΒΙΝΑ, 'Η έπί 'Αλεξίου Κομνηνού (1081-1118) περί ιερών σκευών, χειμλίων και άγιών εικόνων έρις (1081-1095), Θεσσαλονίκη 1972 (έξαντλημένο).
 7. Α. Δ. ΚΑΡΡΟΖΙΛΟΣ, The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217-1233), Θεσσαλονίκη 1973 (έξαντλημένο).
 8. ΧΡ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, Οί τοιχογραφίες του 13ου αιώνα στην Κουμπελίδι-κη της Καστοριάς, Θεσσαλονίκη 1973 (έξαντλημένο).
 9. ΧΡ. Θ. ΚΡΙΚΩΝΗ, Συναγωγή Πατέρων εις τό κατά Λουκάν Εύαγγέλιον υπό Νικήτα 'Ηρακλείας (κατά τόν κώδικα 'Ιβήρων 371), β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1976 (έξαντλημένο).
 10. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Δαβίδ Διευπάτου, Λόγος κατά Βαρλαάμ και 'Ακινδύνου πρός Νικόλαον Καβάσιλαν, β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1976. 6.000
 11. Ρ. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518. 2nd edition, Θεσσαλονίκη 1974 (έξαντλημένο).
 12. Α. ΣΙΓΑΛΑ, 'Ιστορία της έλληνικής γραφής. Πρόδρομοι και άρχαί της γραφής, β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1974 (έξαντλημένο).
 13. Θ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αί περί πολιτείας και δικαίου ιδέαι του Γ. Πλήθωνος Γεμιστού, β' έκδοση (άνατύπωση), Θεσσαλονίκη 1989. 6.000
 14. C. N. TSIRPANLIS, Mark Eugenicus and the Council of Florence (A Historical Re-evaluation of his Personality), Θεσσαλονίκη 1974 (έξαντλημένο).
 15. Ρ. CLASSEN, Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter, Θεσσαλονίκη 1977. 6.000

16. L. MAVROMATIS, La fondation de l'empire Serbe. Le Kralj Milutin, Θεσσαλονίκη 1978. 6.000
17. A. G. C. SAVVIDES, Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, The Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c. 1192-1237, Θεσσαλονίκη 1981. 6.000
18. ΧΡ. Μ. ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Τό Βυζάντιον εἰς τὰς ἀρμενικὰς πηγὰς, Θεσσαλονίκη 1981. 6.000
19. ER. SCHILBACH, Byzantinische Metrologische Quellen, Θεσσαλονίκη 1982. 6.000
20. Κ. ΒΑΡΖΟΥ, Ἡ Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, τόμοι Α-Β, Θεσσαλονίκη 1984 (ἐξαντλημένο).
21. Σ. Α. ΒΑΡΝΑΛΙΔΗ, Ὁ θεσμός τῆς χαριστικῆς (δωρεᾶς) τῶν μοναστηριῶν εἰς τοὺς Βυζαντινοὺς, Θεσσαλονίκη 1985. 6.000
22. Β. ΚΑΤΣΑΡΟΥ, Ἰωάννης Κασταμονίτης. Συμβολή στή μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐποχῆς του, Θεσσαλονίκη 1988. 6.000
23. Κ. ΣΙΑΜΑΚΗ, Ἱερωνύμου, De viris illustribus. Πηγές καὶ πρότυπα, κείμενο - μετάφρασι - σχόλια, Θεσσαλονίκη 1992. 6.000
24. ΕΥΔ. Θ. ΤΣΟΛΑΚΗ - Β. ΚΟΥΦΟΠΟΥΛΟΥ, Ἰωάννου Καμινιάτου, Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης, Πίνακας Λέξεων, Θεσσαλονίκη 1992. 6.000
25. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Μακαρίου τοῦ Μακρῆ Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1996. 6.000
26. Ι. ΛΕΟΝΤΙΑΔΙΣ, Die Tarchanerotai, Θεσσαλονίκη (υπὸ ἐκδόσιν).
27. ΙΟΡΔΑΝΙΣ ΓΡΙΓΟΡΙΑΔΙΣ, Linguistic and Literary Studies in the *Epitome Historion* of John Zonaras, Θεσσαλονίκη (υπὸ ἐκδόσιν).

Γ. BYZANTINA MNHMEIA

1. ΣΤΥΛ. ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗ τῇ συνεργασίᾳ Π. Ι. ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. Ι. Νησιωτικὴ Ἑλλάς, β' ἐκδόσι (ἀνατύπωση), Θεσσαλονίκη 1988. 20.000
2. Π. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἰς τὴν Δυτικὴν Στερεάν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἠπειρον ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος, Θεσσαλονίκη 1975. 20.000
3. Ν. COUMBARAKI-PANSÉLINOU, Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la chapelle de la Vierge de Mérenta. Deux monuments du XIII^e siècle en Attique, Θεσσαλονίκη 1976. 20.000
4. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Ἡ τεχνικὴ ὀpus sectile στὴν ἐντοίχια διακόσμηση. Συμβολή στή μελέτη τῆς τεχνικῆς ἀπὸ τὸν 1ο μέχρι τὸν 7ο μ.Χ. αἰῶνα μέ βάση τὰ μνημεῖα καὶ τὰ κείμενα, Θεσσαλονίκη 1980. 20.000
5. C. DAUPHIN et G. EDELSTEIN, L'église byzantine de Nahariya (Israël). Étude archéologique, Θεσσαλονίκη 1984. 15.000
6. Α. ΤΣΙΤΟΥΡΙΔΟΥ, Ὁ ζωγραφικὸς διάκοσμος τοῦ Ἀγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ στή Θεσσαλονίκη. Συμβολή στή μελέτη τῆς παλαιολόγειας ζωγραφικῆς κατὰ τὸν πρῶμον 14ο αἰῶνα, Θεσσαλονίκη 1986. 20.000
7. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ με τὴν συνεργασίαν τῆς ΕΛΛΗΣ ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΟΥ, Σύνταγμα τῶν Παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. ΙΙ. Πελοπόννησος - Στερεὰ Ἑλλάδα, Θεσσαλονίκη 1987. 25.000
8. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ρεντίνα Ι. Οἱ μυθονικὲς πόλεις Αὐλῶν, Βρομίσκος, Ἀρέθουσα καὶ ὁ τάφος τοῦ Ευριπίδη, Θεσσαλονίκη 1995. 15.000

9. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα των παλαιοχριστιανικών ψηφιδωτών δαπέδων της Ελλάδος, τόμος ΙΙΙ: Μακεδονία - Θράκη, 1: Τα ψηφιδωτά δάπεδα της Θεσσαλονίκης (συνέκδοση του Οργανισμού «Θεσσαλονίκη - Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης» και του Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών), Θεσσαλονίκη 1998. 18.000
10. Σ. ΤΑΜΠΑΚΗ, Η Θεσσαλονίκη στις περιγραφές των περιηγητών. Λατρευτικά μνημεία 12ος - 19ος αι. μ.Χ., Θεσσαλονίκη (υπό έκδοση).

Δ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Ίωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1980. 15.000
2. Β. Σ. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Λόγοι καὶ Ὀμιλίες, Θεσσαλονίκη 1981. 10.000
3. Δ. Β. ΚΑΤΜΑΚΗ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Δογματικά ἔργα. Μέρος Α', Θεσσαλονίκη 1983. 15.000
4. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, Ἀγιολογικά ἔργα. Α' Θεσσαλονικεῖς Ἅγιοι, Θεσσαλονίκη 1985. 15.000

Ε. ΜΝΗΜΕΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΟΙΚΙΣΜΩΝ

1. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ - Γ. ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗ, Γεράκι, οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμού, Θεσσαλονίκη 1981. 20.000

ΣΤ. ΠΟΙΚΙΛΑ

1. Αφιέρωμα στον ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΡΙΑΡΑ. Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου (3 Απριλίου 1987), Θεσσαλονίκη 1988. 10.000
2. BENJ. HENDRICKX, Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272) (Ανάτυπο από τον 14ο τόμο των «ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ»), Θεσσαλονίκη 1988. 6.000
3. ΕΜΜ. ΚΡΙΑΡΑ, Μεσαιωνικά Μελετήματα. Γραμματεία και Γλώσσα, τόμοι Α-Β, Θεσσαλονίκη 1988. 15.000
4. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ Βασιλική τοῦ Ἀγίου Ἀχιλλεῖου στήν Πρέσπα. Συμβολή στή μελέτη τῶν Βυζαντινῶν μνημείων τῆς περιοχῆς, τόμοι Α, Β, Γ, Θεσσαλονίκη 1989. 25.000
5. Πρακτικά Συμποσίου τοῦ Κ.Β.Ε. στήν μνήμη τῶν ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί μεγάλου Φωτίου, ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως (Θεσσαλονίκη 14-17 Οκτωβρίου 1993), Θεσσαλονίκη 1994. 15.000
6. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗ - Δ. ΣΤΡΑΤΗ (γεν. ἐποπτεία πρωτοπρ. Θ. ΖΗΣΗ), Τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας, Α' Ἀνατολική Μακεδονία, Θεσσαλονίκη 1996. 15.000

ΕΚΤΥΠΩΣΗ
ΑΘ. Α. ΑΛΤΙΝΤΖΗ, ΕΘΝ. ΑΜΥΝΗΣ 38
ΤΗΛ. 222.965, 221.529
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ